Materiales para una
Crítica de la Democracia

Materiales para una Crítica de la Democracia

...

VV. AA.

Editorial Klinamen
Comunización

Título: Materiales para una Crítica de la Democracia

Primera Edición: Diciembre de 2009

Edición y Traducción:
Editorial Klinamen [*www.editorialklinamen.org*]
Comunización [*www.comunizacion.klinamen.org]*

Precio de producción por ejemplar: 1.60 €

ISBN: 978-84-613-6515-9

Depósito Legal: B-45.880-2009

Impresión: Book Print Digital S.A

PRÓLOGO

"En democracia, la libertad ha quedado reducida a elegir tu marca de detergente en los pasillos de un centro comercial"

CONTRIBUCIÓN A LA CRÍTICA DE LA AUTONOMÍA POLÍTICA

Gilles Dauvé

2008

Es muy difícil obligar a obedecer a quien no tiene ningún deseo de dirigir. J.-J. Rosseau

No hay más crítica a partir de este punto

Cualquier crítica a la democracia despierta sospecha, más aún si viene de quienes desean un mundo sin capital y trabajo asalariado, sin clases, sin Estado.

La opinión pública no ve con buenos ojos a quienes reniegan de la democracia desde un punto de vista reaccionario o elitista, pero entiende sus argumentaciones. Alguien que niega la capacidad de los hombres y mujeres comunes de organizarse por su cuenta, lógicamente se opondrá a la democracia. Pero alguien que cree firmemente en esta capacidad y, sin embargo, considera que la democracia es incapaz de servir para la emancipación humana, es condenado a los vertederos de la teoría. En el mejor de los casos se le mira como a un idiota y en el peor, adquiere la reputación de mente retorcida destinada a acabar acompañada por los archienemigos de la democracia: los fascistas.

De hecho, si "la emancipación de las clases trabajadoras debe ser conquistada por ellas mismas", parece obvio que a fin de emanciparse, los explotados no sólo han de deshacerse de las estructuras de poder que los esclavizan, sino además crear sus propios órganos de

debate y toma de decisiones. Ejercer la propia libertad colectiva, ¿no es eso de lo que trata la democracia? Este supuesto tiene la cualidad de la simplicidad: para cambiar el mundo y vivir la mejor vida humana posible, ¿qué mejor que basar esta vida en instituciones que proveerán al mayor número de personas de la mayor libertad de expresión y toma de decisiones? Además, en cualquier lugar donde luchen, las masas dominadas generalmente proclaman su deseo de establecer la auténtica democracia, ausente hasta ahora.

Por todas estas razones, la crítica a la democracia es una batalla perdida u olvidada.

Ajustando los controles para ir al corazón del problema

La democracia alega ser el objetivo más difícil de conseguir además del más vital, el ideal al que aspiran todos los seres humanos: la teoría y la práctica de la libertad colectiva. Se iguala la idea de la democracia a la organización de la vida mediante decisiones comunes que tienen en cuenta en la medida de lo posible las necesidades y deseos de todo el mundo.

Pero este ideal también reivindica ser algo más que tan sólo un ideal; este proceso de toma de decisiones en común debería ocurrir en condiciones de igualdad entre todos. La mera igualdad política provee a cada ciudadano de derechos pero no de poderes efectivos: la democracia real implica igualdad socio-económica, sin pobres y ricos, amos y siervos, ni jefes y empleados. De este modo, una reorganización y un reparto total de las riquezas nos proveerán a cada uno de una parte justa en la toma de decisiones, tanto en los grandes asuntos como en los menores. Tendremos así una democracia que no es tan sólo formal, sino real.

Es aquí donde nos damos con un error lógico.

El hecho de compartir es algo necesario y elemental para el ser humano, pero nadie espera seriamente que resuelva la cuestión social. Como mucho, puede aliviarla. Nunca un moralista, ni un profeta, han convencido a los ricos y poderosos para que repartan su riqueza y poder de manera justa con el resto de los humanos. Podemos preguntarnos de dónde va a venir esta "justicia" social (y no sólo política). La democracia no puede lograrla por su cuenta. Y la autodenominada "auténtica" democracia carece de realismo.

La democracia es una contradicción: aparenta dar y garantizar algo esencial que inevitablemente evade.

Además, mientras la mayor parte de la gente habla de los problemas de la democracia, muy pocos están dispuestos a discutir su naturaleza, porque se presenta como el mejor marco para la emancipación humana, y el único medio para lograrla. Cualquier resistencia a la explotación, y cualquier intento de crear un mundo sin explotación, se enfrentan a la dura realidad del control de los explotadores sobre los explotados. La lucha sin fin contra el despotismo de la fábrica, contra el poder del jefe en el tajo y fuera de la fábrica, así como la lucha por el control de base en una huelga, van más allá del mero rechazo a depender de un jefe, un político local o incluso de un líder sindical o político. Esta negación tiene una dimensión positiva. Es el primer paso para las relaciones directas, no competitivas, solidarias, que dan lugar a nuevas formas de encontrarse, discutir y tomar decisiones. Ningún movimiento social, grande o pequeño, puede evitar la pregunta "¿Quién manda?". De lo contrario, sin procedimientos ni estructuras distintas de las piramidales, las "clases bajas" serán tratadas como inferiores eternamente. Sea una comuna, comité, colectivo, soviet, consejo o una simple asamblea general, cada participante en estos cuerpos realiza su libertad individual así como su existencia colectiva. Libertad y fraternidad son vividas mediante actos.

Ahora bien, ¿estas formas crean el movimiento o tan sólo lo expresan y estructuran?

Es inútil renunciar a nuestra pregunta basándose en que tienen ambas funciones…

…porque la democracia, por su naturaleza, trata el espacio-tiempo del debate y la decisión no como lo que es –un componente de la vida social (y por lo tanto de todo cambio positivo)–, sino como la principal condición de la vida social. Es esto lo que vamos a discutir.

En el camino tendremos que mostrar cómo esta luz cegadora es incluso más engañosa dado que la palabra "democracia" es en sí misma confusa.

Pero para empezar, un pequeño rodeo para ver qué críticas no son la nuestra.

La crítica tradicionalista o reaccionaria

A pesar de sus diferencias, los contrarios a la Revolución Francesa como Burke[1], monárquicos tardíos como Ch. Maurras[2], o los pensadores alemanes de la Revolución Conservadora en el siglo XX, compartían una repugnancia común hacia los Derechos del Hombre, porque todos rechazaban la noción de la universalidad de la especie humana. "En mi vida he visto franceses, italianos, rusos, etc.; pero al Hombre, debo confesar que nunca me lo he encontrado (…)" (J. de Maistre, 1796). Prefieren la abstracción supuestamente real de la tierra, la nación, el pueblo, el *Volk*, los nativos, etc., a la abstracción obviamente más abstracta del moderno ciudadano/votante. Para ellos, los seres humanos tan sólo pueden ser "hermanos" y "hermanas" si pertenecen a un grupo o comparten un mismo origen. Tal grupo puede incluso consistir en los trabajadores (en este caso, alemanes), tal como aparece en *El Trabajador* de E. Jünger, pero aún así es limitado. El comunismo, por el contrario, es la posibilidad de lo universal.

Nuestra crítica ataca al Estado, ya sea éste democrático o dictatorial. La crítica reaccionaria ataca al Estado democrático. El fascismo profesa un profundo odio hacia la democracia y, si se hace con el poder democrático, suprime toda oposición política. Lo que odia del sistema democrático son sus procedimientos parlamentarios, no las instituciones del Estado que los fascistas atacan, conquistan, ocupan y fortalecen; y de ese modo emplean al máximo lo que ya existe en todo régimen democrático.

El comunismo se opone a la democracia porque es antiestatal. El fascismo tan sólo se opone a la democracia porque es proestatal. La democracia es para nosotros una forma de Estado, mientras que los reaccionarios la ven como un régimen político que consideran demasiado débil para defender al Estado. Mussolini y Hitler aca-

1 Edmund Burke (1729 -1797). Escritor inglés, miembro de la cámara de los comunes y del partido *Whig*, lideró la fracción de éste partido que se oponía a la revolución francesa. Se le considera el fundador del conservadurismo moderno.

2 Charles Maurras (1868 - 1952). Escritor y pensador francés. Líder de *Action Française*, partido reaccionario, monárquico, antiparlamentario y ultranacionalista. Propugnó la idea de un "nacionalismo integral" bajo el lema "Francia, primero". Durante la II Guerra Mundial defendió y colaboró con el régimen colaboracionista de Vichy, cuyo programa de "Revolución Nacional" estaba en gran parte inspirado en las ideas del propio Maurras.

baron con el parlamentarismo a fin de crear un poder ejecutivo y administrativo central omnipotente. Los comunistas han tenido que vérselas con el parlamentarismo como una de las formas (y no una débil) de gobierno y represión. La reacción denuncia la libertad personal y el individualismo burgués para reemplazarlos por (nuevas o antiguas) formas de autoridad opresora. Quieren *menos* que individuos. La perspectiva comunista tiene como objetivo realizar las aspiraciones individuales a una libertad que es tanto personal como vivida con los demás. Quiere más que el individuo.

La crítica de Nietzsche

A los ojos de Nietzsche, una sociedad de amos y esclavos ha sido superada por la sociedad del hombre medio, el hombre de la masa, en la cual tan sólo hay esclavos. El autor de *Así habló Zaratustra* veía pues una nueva aristocracia, ya nunca más basada en el nacimiento, ni en el dinero, ni (tal y como lo interpretaron los nazis) en el poder, y menos aún en la raza, sino en el espíritu o mente libre que no teme a la soledad. Es debido a que le habría gustado vernos a cada uno de nosotros ascender y resaltar por encima del "rebaño" que Nietzsche es hostil al socialismo (ve cualquier colectivismo como otro tipo de gregarismo) y al anarquismo (un "rebaño autónomo", como lo llama en *Más Allá del Bien y del Mal*).

Para lo que aquí nos concierne, el error en la visión de Nietzsche no recae en su elitismo, que es innegable (a tal respecto, el *Tercer Reich* no distorsionó tanto sus escritos). Más básicamente, una solución que no es ni histórica ni política, sino mítica y poética, tan sólo puede tener significado y valor como una moral artística. Las ideas políticas de Nietzsche no pueden recuperarse porque no existen. No trataba la cuestión social. Su ética tan sólo sirve para ser vivida por el individuo, a riesgo de perder la cabeza, tal y como le ocurrió al propio filósofo.

La crítica individualista

Al sistema democrático se le acusa a menudo de aplastar al individuo bajo el colectivo. El poeta y dandi Charles Baudelaire (1821-67) escribió: "Nada hay más ridículo que buscar la verdad en los números (…) la urna electoral no es más que la forma de crear una

fuerza policial." Y en el siglo XX, Karl Kraus: "La democracia es el derecho de todos a ser esclavizados por todos".

Para cada elemento de verdad que contenga este punto de vista, los partisanos de la democracia tienen preparada su respuesta. No niegan la presión de la democracia sobre el individuo. Dicen que el sistema democrático proporciona a cada uno un mayor campo de libertad que lo que el individuo lograría si se cerrase sobre sí mismo, o si tuviera que unirse a una impredecible congregación de átomos individuales.

Algunos individualistas son más sociales que otros. Proponen una asociación libre de individuos en común acuerdo. Esta es precisamente una de las variantes del contrato democrático, quizás una de las más progresistas.

Pasando por alto a la democracia

Antes de 1848, amplios sectores del socialismo no esperaban nada de la democracia, dado que se posicionaban fuera de la política. A pesar de sus discrepancias, estas escuelas de pensamiento estaban de acuerdo en la generalización de asociaciones, como remedio a la "disociación" (P. Leroux[3]) que había traído consigo el triunfo de la industria y el dinero. Lo único que se necesitaba era combinar las pasiones (Fourier), las mentes creativas y las habilidades productivas (Saint-Simon) o los vínculos mutuos (Proudhon). Al contrario que los neo-babeuvistas, que heredaron la experiencia de Babeuf[4] y abogaban por el ataque al poder político mediante la violencia organizada de las masas, los pensadores antes mencionados creían en la supremacía de los valores morales: un nuevo mundo nacería menos por necesidad que por ímpetu ético. Algunos incluso esperaban que el socialismo pudiera ser fundado (*financiado*[5], de hecho) por generosos burgueses ilustrados, en un comienzo a pequeña escala,

3 Pierre Leroux (1797-1871). Filósofo y economista francés.

4 François-Noël Babeuf (1760 - 1797), conocido como Graco Babeuf. Activista y revolucionario francés, expresó el alá más radical de la revolución francesa, proponiendo la abolición de la propiedad privada y la colectivización de la tierra. Miembro de la *Conspiración de los Iguales* que pretendía acabar con el Directorio impuesto tras la contrarrevolución de Thermidor e imponer la constitución nunca aplicada de 1793. Nunca llegaría a poner en práctica está insurrección ya que fue delatado, detenido y ejecutado en 1797.

5 [Nota del traductor]: Aquí el autor hace un juego de palabras intraducible entre *founded*, fundado y *funded*, financiado.

para que luego se desarrollase a medida que el grueso de la sociedad siguiera su ejemplo. De este modo el poder político tenía poco o nada que hacer: así pues, no era necesaria una revolución.

Tal crítica no es una crítica de la política ni de la democracia.

La perspectiva comunista, en cambio, no es apolitica, sino antipolítica.

La crítica del Sindicalismo Revolucionario: sorteando la democracia

Aunque puede parecer no tener nada más que un interés histórico, esta crítica aún está activa, aunque no como en 1910, por supuesto. La idea de absorber la política en la economía, por ejemplo, instaurando una democracia directamente social, aparece de nuevo como la idea utópica corriente de una toma del poder local tan generalizada que eliminaría el fundamento del poder político central (el Estado) y por lo tanto nos liberaría de la necesidad de destruir el Estado. En *Cambiar el mundo sin tomar el poder*,[6] John Holloway expone que la transformación radical se encuentra tan incrustada en nuestra vida cotidiana que estamos transformando gradualmente la fábrica de la sociedad, sin necesidad de una ruptura potencialmente dictatorial. Evolución en vez de revolución, ¿qué más? La idea de la "revolución lenta", recientemente teorizada por A. Bartra, y parcialmente inspirada por la situación en México y adoptada por algunos radicales, equivale a la inexistencia de la revolución.

A mediados del siglo XIX, además, en vez de tratar la democracia, algunos esperaban darle un rodeo.

Proudhon creía que el trabajo daba a las masas obreras una capacidad política: encontremos una nueva forma de producir bienes, hagamos que la burguesía sea innecesaria, y el resto vendrá solo, el taller reemplazará al gobierno. La democracia ni se aceptaba ni se combatía, sino que se realizaba directamente por el trabajo, sin mediación alguna.

Unos cincuenta años más tarde, el sindicalismo revolucionario adquirió aversión a la democracia parlamentaria. El vehículo del cambio sería el trabajo organizado en sindicatos industriales (en oposición a los gremios), que unirían a toda la clase, trabajadores cualificados y sin cualificar. Proudhon había sido el ideólogo de los artesanos y la

6 Publicado por El Viejo Topo. 2002. Barcelona.

pequeña industria. El anarcosindicalismo estaba adaptado a la época de los trust y las grandes fábricas, pero el principio era similar: una fusión entre la industria y el gobierno. Tras actuar como un organismo igualitario para combatir a los empresarios y la policía, el sindicato se haría más tarde con el control de la economía durante y después de la revolución. Algunos sindicalistas, como De Leon[7] en Estados Unidos, optaban por una acción política e industrial paralela, pero para ellos la política estaba fuera de y contra el parlamento.

Al sindicalismo revolucionario se le ha reprochado su elitismo. Es cierto que enfatizaba el papel de las minorías activas que empujarían / animarían a los menos avanzados hacia la acción. Pero la mayoría de los sindicalistas revolucionarios se dirigían a una élite activa con conciencia de clase, completamente distinta de lo que veían como el rebaño de los votantes socialdemócratas. George Sorel[8] (1847-1922) pensaba que la unión de trabajadores, al contrario que el parlamento y el partido, engendraba "una igualdad organizada justa y verdadera", ya que todos los miembros eran trabajadores asalariados solidarios unos con otros. El "nuevo principio político del proletariado" es el "gobierno por grupos vocacionales" autoorganizados en el lugar de trabajo. "Los organismos de resistencia finalmente extenderán tanto su alcance y rango que absorberán casi toda la política" en una exitosa "lucha por dejar sin vida a toda organización política burguesa".

En un momento crítico, Sorel dijo: "Marx creía que el régimen democrático tenía la ventaja de que ya que los trabajadores no tienen que luchar contra la monarquía o la aristocracia, la noción de clase se puede aprovechar más fácilmente. La experiencia nos muestra lo contrario; la democracia es bastante eficaz a la hora de impedir el avance del socialismo, al desviar la atención de los trabajadores hacia el sindicalismo bajo la protección del gobierno." (1908)

7 Daniel De Leon (1852 - 1914). Sindicalista y marxista estadounidense. Fue el teórico más influyente del primer partido socialista americano, el *Socialist Labour Party*. Fundador de la IWW (*International Workers of the World*), en la que defendió la necesidad de una acción política ('la espada') paralela a una acción sindical ('el escudo') frente a los que defendían la exclusividad de la acción directa, que fue la opción que acabó prevaleciendo.

8 George Sorel (1847 - 1922) fue un teórico francés del sindicalismo revolucionario que pasó desde el conservadurismo al marxismo, y de ahí al sindicalismo revolucionario. Se le conoce fundamentalmente por su defensa del mito para movilizar a las masas y por su defensa del uso de la violencia.

Sorel, sin embargo, tan sólo se anotó un punto frente a Marx, ya que la experiencia mostraba además lo contrario de lo que él esperaba: el sindicato fracasó al igual que el partido, y la autoorganización acababa siendo succionada por la democracia burguesa.

"No se puede destruir una sociedad empleando los órganos destinados a preservarla (…) cualquier clase que quiera liberarse a sí misma debe crear su propio órgano", escribió H. Lagardelle[9] en 1908, sin percatarse de que esta crítica podía aplicarse tanto a los sindicatos (incluyendo la supuestamente revolucionaria CGT —*Confédération générale du travail,* Confederación General del Trabajo— francesa en rápido proceso de burocratización y colaboración de clases) como a los partidos de la Segunda Internacional. El sindicalismo revolucionario desechaba al votante y prefería al productor: olvidaba que la sociedad burguesa crea y vive de ambos. El comunismo tendrá que ir más allá de las dos condiciones.

Antiparlamentarismo

La idea del sufragio universal como el acto por el cual los trabajadores cambian su violencia potencial por una papeleta, es parte fundamental de la crítica social. El ataque a las elecciones ha sido una constante para los anarquistas, y no era extraño entre los socialistas antes de 1914. Todas las facciones de izquierdas y los partidos de la Segunda Internacional estaban de acuerdo en que cualquier parlamento se mantiene bajo el control de la clase dominante, y en que la jornada electoral supone siempre un atraso para el radicalismo. Después de 1917, este principio se mantuvo entre las diferentes familias comunistas. Incluso quienes abogaban por el uso táctico de las elecciones veían a los soviets, y no al parlamento, como la base política y el órgano de una futura revolución.

Pero hay que dejar claro que el rechazo al parlamento no resume ni define nuestra perspectiva, no más que el desprecio a los ricos o el odio al dinero. Mussolini también quería derrocar las viejas instituciones burguesas, y lo logró, hasta cierto punto.

9 Hubert Lagardelle (1874 - 1958). Sindicalista revolucionario francés. Durante la segunda década del siglo XX abandona la CGT por la deriva que estaba tomando. Tras unos años de retiro comienza a acercarse a posiciones fascistas, fascinado por el supuesto corporativismo del régimen fascista italiano. Acabaría siendo ministro de Trabajo del régimen colaboracionista de Vichy. Encarcelado tras la II Guerra Mundial, moriría en prisión en 1958.

La crítica bolchevique: dictadura versus democracia

En 1920, Trotsky escribió *Terrorismo y Comunismo* en respuesta al libro con el mismo título publicado por Kautsky[10] un año antes. Kautsky oponía la democracia y la libertad de la masa frente a la guerra civil y el uso sistemático de la violencia. Trotsky distinguía entre democracia como sufragio universal y democracia como la masa del pueblo en sí misma: para entender a qué se refiere con "pueblo" es preciso hacer un análisis de clase.

Antes del parlamentarismo tal y como lo hemos conocido desde finales del siglo XIX, explica Trotsky, hay ejemplos de una temprana democracia conservadora: la democracia agraria de los granjeros de Nueva Inglaterra, el autogobierno de las clases medias urbanas en Suiza y el campesinado rico (elogiado por Rousseau en *El Contrato Social*, 1762). En ese momento, cuando el capital y el trabajo pasaron a ser "las clases polares de la sociedad", la democracia burguesa se desarrolló como "el arma defensora" contra los antagonismos de clase.

Trotsky recuerda al lector que la democracia del mundo civilizado occidental ha dado lugar a una guerra mundial. Y para Rusia, Trotsky justifica los métodos de terror y coerción basándose en que son los únicos métodos disponibles si el proletariado quiere defenderse de una contrarrevolución mucho más terrorista y sangrienta. "Cuando la guerra civil haya terminado (…) Por medio de un servicio de trabajo sistemáticamente aplicado y una organización centralizada de la distribución, toda la población del país estará bajo un sistema de acuerdo económico y de autogobierno".

Sabiendo que Trotsky abogaba al mismo tiempo por la militarización del trabajo, su declaración como hombre de estado no es más que una justificación de su propio poder sobre la gente común. Para lo que aquí nos concierne, Trotsky tan sólo ataca a la democracia según se entiende bajo el capitalismo: una "democracia imperialis-

10 Karl Kautsky (1854 - 1938). La figura teórica más importante de la socialdemocracia alemana oficial de principios de siglo. Se le podría considerar, junto con Engels, uno los fundadores de la ortodoxia marxista. Fue coautor del programa de Erfurt junto con Bebel y Bernstein, al que criticaría años más tarde junto con Rosa Luxemburgo. Fue uno de los miembros más destacados del centro del SPD durante la I Guerra Mundial y del ala derecha del USPD cuando éste se separó de aquel. Pronto volvería al SPD, al que pertenecería hasta su muerte. En 1919 escribió la crítica socialdemócrata oficial de la dictadura bolchevique llamada *Terrorismo y comunismo*, a la que Trotsky contestó con un libro homónimo.

ta". Así pues, "(…) repudiamos la democracia en nombre del poder concentrado del proletariado". Se interesa por las formas que toma la democracia (y alega que el Bolchevismo más tarde logrará una forma superior), no por el principio democrático.

La crítica anarquista: dispersar el poder

Si al leninismo se le critica por perseguir la toma del poder, al anarquismo por su miedo obsesivo. Como respuesta a la autoridad y la dictadura, el anarquismo opta por lo colectivo frente al liderazgo, abajo versus arriba, horizontal versus vertical, comuna versus gobierno, descentralización versus centralización, autogestión versus dirección, comunidad local versus masa electoral: muchas democracias reales en vez de una falsa y, en última instancia, el Estado destruido por la democracia universalizada. Cientos de unidades de convivencia y producción a pequeña escala serán suficientemente dinámicas para unirse sin que ninguna de ellas pierda su autonomía. Como las polis de la Antigüedad, la metrópoli moderna cae presa de las tendencias oligarcas: miríadas de cooperativas federadas, colectivos y distritos serán capaces de gestionarse por su cuenta y, por ende, seguirán siendo democráticas. Si el poder se reparte entre millones de elementos, pasa a ser inofensivo.

No vamos a resolver el problema del poder repartiéndolo en trocitos por todas partes.

La crítica de Bordiga: lo opuesto a democracia

Amadeo Bordiga[11] fue uno de los pocos teóricos que se tomaron en serio el asunto de la democracia: no examinó sus métodos, sino su principio. Sin embargo, comparó tanto la democracia proletaria con la burguesa que terminó perdiendo de vista el principio mismo.

---

11 Amadeo Bordiga (1889 - 1970) fue un marxista italiano, uno de los fundadores del Partido Comunista de Italia, del que constituía su ala izquierda. Conocido por haber sufrido la crítica de Lenin en *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo*. Nunca renegó de la forma-partido leninista, de la que crítico su democracia, proponiendo el centralismo orgánico en lugar del centralismo democrático. A pesar de esto, Dauvé lo considera valioso por su crítica al consejismo y su insistencia frente a este en que el comunismo es, ante todo, un contenido. Ver *Apunte sobre Pannekoek y Bordiga* en Barrot y Martin, *Eclipse y reemergencia del movimiento comunista*. Espartaco Internacional. 2003. Barcelona.

Su punto de partida es que la democracia consiste en individuos que se consideran a sí mismos iguales y se forman cada uno su propia opinión de acuerdo a su libre deseo, para compararla después con la opinión de los demás y de esta manera tomar una decisión conjunta (normalmente tras una votación de acuerdo a la regla de la mayoría: esto es importante, aunque no fundamental para la definición). El parlamento contiene a los proletarios forzándolos a una asociación política con la burguesía. Nada nuevo en esto último, pero la deducción que sigue no es tan común: Bordiga piensa que también hay que rechazar la democracia de los trabajadores, ya que descompone en decisiones individuales el espíritu de lucha del proletariado. La democracia es el encuentro de derechos y deseos iguales, lo cual es imposible en el parlamentarismo burgués, y no tiene sentido en la actividad de clase proletaria: la revolución no depende de una masa de decisiones individuales puestas en común, ni de procedimientos de mayorías o proporciones, sino de la capacidad del proletariado organizado para actuar como un cuerpo centralizado y una mente colectiva. (Bordiga lo llama "un partido", pero su partido difiere mucho del leninista, dado que no se basa en intelectuales socialistas dedicados a introducir desde fuera el socialismo en la clase obrera. Para complicar más las cosas, Bordiga nunca criticó abiertamente el concepto de partido de Lenin.)

"(…) el principio de la democracia no posee ninguna virtud intrínseca, y que no vale nada como principio, siendo más bien un simple mecanismo organizativo (…) la revolución no es un problema de formas de organización. Por el contrario, la revolución es un problema de contenido, o sea, de movimiento y de acción de las fuerzas revolucionarias en un proceso incesante (…)" (*El principio democrático*, Enero de 1922).

De hecho la revolución comunista es la creación de relaciones sociales no lucrativas, no mercantiles, cooperativas y fraternas, lo cual implica destruir el aparato del Estado y abolir la división entre empresas, con el dinero como mediador (y amo y señor) universal, y con el trabajo como actividad separada. Este es el contenido.

Lo que Bordiga no alcanza a ver es que esto no va a conseguirse de cualquier modo. Hay formas organizativas que son incompatibles con el objetivo. No podemos razonar como si el final fuese lo único que tuviera importancia: el fin depende de los medios. Ciertos me-

dios nos acercan al fin que queremos, mientras que otros lo hacen más y más remoto y finalmente eliminan cualquier posibilidad.

El objetivo del comunismo (que Bordiga hizo bien en enfatizar) sólo puede resultar de la acción autoorganizada de "la vasta mayoría" del proletariado (*Manifiesto Comunista*). El movimiento comunista no es democrático: ni es dictatorial, si el dictador es una parte del proletariado que oprime al resto. No muy tarde esa parte pierde cualquier carácter proletario que tuviera y pasa a ser un grupo privilegiado que indica a la gente qué hacer. Esto es lo que ocurrió en Rusia, y así lo entendieron algunos, como Otto Rühle, tan pronto como en 1920-21.

Bordiga carece de crítica a la política. Percibe la revolución como una sucesión de fases: primero reemplaza el poder burgués y más tarde se crean nuevas relaciones sociales. Esta es la razón por la que no tuvo problema en creer que los Bolcheviques podrían haber gobernado Rusia durante años e, incluso sin ser capaces de transformar el país de modo comunista, promover la revolución. Pero el poder no es algo que los revolucionarios puedan conservar sin que se esté dando una revolución en su país o en cualquier otro lugar. Como muchos otros, Bordiga ve en el poder nada más que un instrumento. Cuando Jan Appel estuvo en Moscú como delegado del KAPD (*Kommunistische Arbeiter-Partei Deutschlands* – Partido Comunista Obrero de Alemania) en el verano de 1920, le mostraron fábricas con máquinas bien engrasadas que no podían funcionar por falta de repuestos: cuando la revolución comience en Europa, le dijeron los trabajadores rusos, ustedes nos mandarán recambios y seremos capaces de poner de nuevo estas máquinas en marcha. Después de octubre de 1917, los bolcheviques debieron de verse a sí mismos de manera similar: una maquinaria en parte ociosa pero preparada para la revolución mundial. Desafortunadamente, el poder (y más aún el poder estatal) no es una herramienta a la espera de ser manejada correctamente. Es una estructura social que no se mantiene en estado de espera durante mucho tiempo. Tiene una función: conecta, encomienda tareas a la gente, impone, organiza lo existente. Si lo que hay es trabajo asalariado e intercambio de mercancías, incluso en la forma primitiva que tenía en la Rusia de 1920, eso será lo que gestione el poder. Lenin murió siendo cabeza de Estado. Por el contrario, una estructura revolucionaria sólo se define por sus actos, y si no actúa, pronto se marchita.

Como Trotsky, Bordiga teoriza la necesidad de emplear la violencia contra algunos proletarios en nombre de los futuros intereses del proletariado en general: incluso en 1960, aún justificaba la represión bolchevique al levantamiento de Kronstadt en febrero-marzo de 1921. Nunca entendió que mientras escribía *El Principio Democrático*, la experiencia rusa que empleó enormemente para respaldar sus tesis eliminaba cualquier resquicio revolucionario que quedase en Rusia. Bordiga atacaba el formalismo democrático en nombre de una revolución que ya era más formal que real.

La dictadura es lo opuesto a la democracia. Lo opuesto a democracia no es una crítica a la democracia.

Comunismo de consejos: la búsqueda de la no-violencia

La Izquierda Comunista "alemana" coincidía con la Izquierda "italiana" en el rechazo de la democracia burguesa. El desacuerdo era respecto a la idea de la democracia obrera.

Lo que se ha llamado "comunismo de consejos" fue una de las primeras críticas del fracaso del bolchevismo, y sigue siendo una de las mejores. Pero a medida que el tiempo ha pasado, los comunistas de consejos se han vuelto muy cautelosos con todo lo que pudiera suponer una coacción sobre la clase obrera. Su crítica a la burocracia como el principal obstáculo para la revolución los llevó a la democracia. No a la democracia burguesa, por supuesto, sino a la democracia obrera, pero a ese respecto tanto la forma burguesa como la obrera proclaman el mismo objetivo: prevenir o limitar cualquier invasión sobre la libertad personal.

No contestaremos (como haría Bordiga) que la libertad individual es una ilusión y que es irrelevante para el comunismo. Tan sólo decimos que en cualquier caso tal libertad no puede garantizarse por el principio democrático.

A lo que se reduce esta búsqueda de ausencia de presión es a un deseo de evitar las consecuencias negativas de los conflictos. Tal y como ocurre, la "protección" provista por la democracia tan sólo funciona en la medida en que evita cualquier crisis seria entre las personas afectadas, aunque sean proletarios en vez de burgueses. En la medida en que el debate no es suficiente para decidir algo aceptado por todos, el grupo no puede mantenerse como una mera con-

frontación de libres deseos (a no ser que no se trate más que de una sociedad de debate amistoso). O bien el grupo decide que el mantenimiento de la comunidad es más importante que el desacuerdo, o se escinde, u obliga a los participantes a tomar una decisión. En cualquier caso, se suspende el principio democrático.

El resultado final de transformar el libre deseo en una máxima sería para un grupo radical no hacer nada más que mover datos e información: no hay teoría, excepto la teoría del intercambio, la teoría de la necesidad de autonomía. No hay teoría, a excepción de la teoría de que ninguna teoría ha de ser impuesta a la clase obrera. Tal no-teoría no admite, por supuesto, ninguna crítica, lo cual ayudará al grupo a desarrollar su burocracia informal.

La teoría del partido de Bordiga niega el problema. El consejismo lo evade esperando que se alcance una mayoría proletaria tal que cualquier conflicto se pueda resolver sin violencia verbal ni física. La dicotomía "partido o autonomía" surge de nuestros fracasos pasados. El futuro movimiento revolucionario deberá superar esta dicotomía.

La crítica a la democracia "formal"

El análisis marxista tradicional tiene el mérito de haber hecho hincapié en que la democracia ofrece posibilidades que sólo se hacen realidad para aquellos que pueden emplearlas: en una sociedad de clases, los miembros de la clase dominante estarán siempre en una posición más ventajosa para hacerlo. (Casi) todo el mundo es libre de publicar un periódico, pero los anuncios necesarios para financiar un diario o una revista no van a ir a la prensa anticapitalista. La papeleta electoral de Henry Ford cuenta como un voto, tal y como la de uno de sus trabajadores, pero el señor Ford tendrá un mayor dominio sobre los asuntos públicos que cualquiera de sus obreros e, incluso, más que miles de ellos.

Como algunas de las anteriores, esta crítica se dirige hacia una característica fundamental de la democracia, pero su defecto estriba en que trata las formas democráticas como si carecieran de realidad, mientras que son reales, tienen una realidad propia.

Se dice a menudo que las libertades permitidas en un régimen democrático son tan sólo cosméticas: esto es cierto, pero es tan sólo

una parte de la verdad. Todo el mundo sabe que la libertad de expresión favorece al abogado de negocios más que a su criada. En una sociedad desigual el conocimiento, la cultura, la política y el acceso a la escena pública son también desiguales. Pero, hoy como ayer, al utilizar y ampliar lo que les estaba permitido, los trabajadores, la gente común ha sido capaz de mejorar su situación y, de este modo, le han dado algún contenido a las libertades, que dejan de ser cáscaras vacías. Cierto, esta mejora ha sido causada más por medio de la acción directa, a menudo violenta, que por la democracia propiamente dicha. No obstante, las uniones legales, los juicios, así como las autoridades locales, los diputados o incluso los gobiernos favorables a los trabajadores, han ayudado a canalizar estas demandas, moderándolas e impulsándolas al mismo tiempo. La democracia y el reformismo llevan unos 150 años de matrimonio, aunque a menudo hayan sido extraños compañeros de cama.

Explicar que la papeleta de un obrero vale formalmente lo mismo que la de su jefe, tan sólo prueba que la autodenominada igualdad política no hace la igualdad social. Pero los reformistas nunca han dicho lo contrario. Ellos dicen: “Dado que la papeleta del Sr. Ford vale un millón de veces lo que la de uno de sus trabajadores, reunamos los votos de millones de trabajadores y seremos más fuertes que la familia Ford. Haremos verdadero el aparente poder que la burguesía nos ha concedido”. Contra el poder del capital, el trabajo tiene la fuerza del número: hablar en público, poseer periódicos independientes de la prensa burguesa, organizarse en el lugar de trabajo, reunirse y manifestarse en la calle, son cosas que después de todo se pueden hacer más fácilmente en democracia, tal y como han experimentado los explotados y oprimidos. En general, la masa de la población tiene más medios para mejorar sus condiciones de trabajo y de vida con Adenauer que con Hitler, con De Gaulle que con Pétain, con Allende que con Pinochet, con Felipe González que con Franco, etc.

Si el parlamento fuera tan sólo una farsa y la libertad de expresión no fuera más que un engaño, no habría más parlamentos, partidos ni campañas políticas, y no conseguirían votantes, ni levantarían pasiones (a menos que pensemos que esto se debe al condicionamiento astutamente impuesto por la burguesía, pero ciertamente más de un siglo de régimen democrático debe haber servido para desen-

gañarse…) La democracia no es un espectáculo –no es solamente un espectáculo.

¿Así que Churchill estaba en lo cierto…?

Este breve análisis parece dejarnos tan sólo una opción, resumida por W. Churchill en la Cámara de los Comunes el 11 de noviembre de 1947: "La democracia es la peor forma de gobierno –exceptuando el resto de formas, que se han probado a lo largo del tiempo".

Es significativo que la mejor definición conocida de la democracia se base en una paradoja, incluso en un juego de palabras. De hecho, a todo el mundo le hace gracia la cita de Churchill, y sin embargo todo el mundo la acepta, con una reserva: cada uno piensa que tiene la solución para realmente sacar lo mejor de este mal menos malo.

Es también significativo que el famoso hombre de estado británico añadiera cinismo al pragmatismo en otra cita: "El mejor argumento contra la democracia es una conversación de cinco minutos con el votante medio". Esta segunda frase se cita mucho menos: el desdén que muestra por los actores –extras sería más apropiado– de la democracia podría desacreditar la primera definición.

Volvamos a la palabra.

Westminster no es la Acrópolis

Si situamos en su lugar, es decir, en la historia, esta realidad comúnmente llamada democracia, nos percatamos de lo pobremente que se ha adaptado esta palabra a lo que se ha referido durante un par de siglos.

Los tiempos modernos han dado un uso completamente nuevo al concepto nacido en la Antigua Grecia. En nuestros días, tanto el hombre de la calle como el académico o el activista político utilizan la palabra democracia para referirse tanto a la Atenas del siglo V a.C. como a Italia o Suecia en el siglo XXI. Gente que no se atrevería a hablar de la "economía" o el "trabajo" prehistóricos de los miembros de una tribu en Nueva Guinea, no ve ningún anacronismo en aplicar el mismo término para un sistema donde la ciudadanía supone una capacidad (teórica pero también parcialmente efectiva) de gobernar y ser gobernado, un sistema en el que,

para el 99 por ciento de los ciudadanos, la ciudadanía se presenta en forma de derecho a ser representado.

Este vacío se admitía más fácilmente en los primeros tiempos. James Madison[12], uno de los padres fundadores de la Constitución estadounidense, diferenciaba entre la democracia, donde "la gente se encuentra y ejercita su gobierno en persona", y la república (un término de origen romano, no griego), en la cual la gente "se reúne y administra la sociedad mediante sus representantes". Con el paso del tiempo y el auge del Estado burocrático moderno (al que se oponía Madison), la democracia se ha convertido en un mero sinónimo del poder conferido al pueblo.

El sentido común lamenta los límites de una democracia griega cerrada a las mujeres, esclavos y extranjeros, y alaba la apertura de la democracia moderna a sectores más amplios de la población. El ideal de los demócratas radicales es una demos que recibe a todos los seres humanos que viven en un territorio dado. Olvidan que aquellos en la Antigua Atenas suficientemente afortunados para disfrutar de la ciudadanía, no eran ciudadanos por su condición de seres humanos, sino porque eran copropietarios de la polis: terratenientes, grandes o pequeños. El sistema democrático surgió como un modo de administrar lo menos problemáticamente posible las contradicciones propias de una comunidad de cabezas de familia, inexorablemente dividida por una distribución de la riqueza cada vez más desigual.

Se debe tan sólo a que estaba limitada a un grupo que compartía algo vital (una posición social superior, aunque minada por las diferencias monetarias) que la democracia griega podía permitirse ser participativa (lo cual no la salvaba de crisis periódicas). En Europa o Estados Unidos en la actualidad, nada puede compararse a la demos de los tiempos de Pericles[13]. Cuando se aplica a sociedades en las que rige la relación capital-trabajo, la palabra "democracia" nos dice menos de la realidad que de lo que estas sociedades piensan de sí mismas.

---

12 James Madison (1751-1836) Político Estadounidense. Cuarto presidente de los Estados Unidos entre 1809 y 1817.

13 Pericles (495 a.C.- 429 a.C.). Político y orador ateniense. Gobernante de Atenas y Strategos durante la Primera Guerra del Peloponeso contra Esparta. Murió a causa de la peste en el 429 a. C. La época dorada de la democracia ateniense recibe el nombre de "Siglo de Pericles" en su honor.

¿Una cuestión de palabras?

Si queremos apegarnos a la palabra comunismo y rechazar la democracia, no es por tradición, sino por motivos históricos. A pesar de sus imperfecciones, la palabra comunismo expresa el esfuerzo de los explotados y de la especie humana por liberarse a sí misma. La palabra y la idea tuvieron significado (esto es discutible y discutido) en 1850 o 1900. La revolución fracasada en Rusia, y más tarde el estalinismo, cargaron el término de un significado totalmente diferente. Tal y como la Internacional Situacionista explicó en su momento, las palabras cautivas se convierten en prisioneras sometidas a trabajos forzados: a ellas también se las obliga a trabajar en beneficio de quienes las han capturado. El comunismo no es burocrático por naturaleza.

Por el contrario, la palabra democracia se ha distorsionado desde su retorno a la boca de los revolucionarios burgueses desde el siglo XVIII en adelante, y de la mayoría (pero no todos) los socialistas de los siglos XIX y XX. Esta distorsión no consiste en un engaño descarado como las descripciones maoístas de la vida en China, sino en un desplazamiento mental de la realidad: dado que identifica los parlamentos modernos con las ágoras de la Antigüedad y el ciudadano del siglo XXI con el ciudadano ateniense del siglo V a.C., y dado que asume que el ciudadano moderno tiene mucho más poder, comprime la historia y nos confunde.

¿Explotación y/o dominación?

La desigualdad, la pobreza y la miseria, ¿existen porque unos pocos privilegiados toman las decisiones por todos nosotros? ¿O más bien estos pocos afortunados tienen casi el monopolio de la decisión porque ya son ricos y por lo tanto poderosos? La pregunta es estéril.

Se han escrito y se siguen escribiendo montañas de libros y artículos para rebatir la idea supuestamente marxista de que "la economía" lo explica casi todo. ¿Quién dijo eso y en qué momento?

"Según la concepción materialista de la historia, el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto." (Engels, carta a J. Bloch, 21 de septiembre, 1890)

La "economía" seguro que no explica el poder. El razonamiento basado estrictamente en la búsqueda de beneficios no explica las guerras (locales o mundiales). Una "infraestructura" socioeconómica similar puede coexistir con formas políticas muy diferentes y opuestas. La Alemania capitalista fue dirigida sucesivamente por una monarquía, por la burguesía, por los líderes de un Estado nacionalista y racista de partido único, después de 1945 por la burguesía en el Oeste y por los burócratas en el Este, y de nuevo por la burguesía cuando se reunificó el país. La historia nos ofrece muchos ejemplos de no coincidencia entre el poder económico y la autoridad política, y de un Estado moderno ocasionalmente dirigido contra la burguesía, imponiendo el interés general del sistema sobre industriales y hombres de negocios reacios. Afrontando una gran huelga en el Ruhr[14], el mismo Bismarck[15] obligó a los empresarios a garantizar una subida salarial. Aunque generalmente en Europa el dinero da lugar al poder, en África y en el Este, el poder es a menudo el camino más rápido para hacerse rico, ya que los miembros de la familia o el clan pueden aprovechar para malversar fondos públicos o desviar las ganancias del comercio exterior. Asimismo, es bastante común que los gobernantes políticos desposean a los ricos, tal y como hemos visto en Rusia los últimos diez o veinte años.

Sin embargo, en la gran mayoría de los casos, los líderes políticos y los señores de la tierra, del comercio y de la industria van de la mano o se reducen a lo mismo. Dirigir a los hombres normalmente supone ponerlos a trabajar. Las dos formas de control pueden enfrentarse una a la otra, pero no por mucho tiempo: una consolida a la otra. El poder no se crea a sí mismo. El mando político y la posesión de los medios de producción raramente coinciden, pero en la sociedad moderna no hay explotación sin dominación, ni dominación sin explotación: los mismos grupos tienen el control directo o indirecto sobre la riqueza y el poder.

El explotador necesita ser capaz de presionar a la persona a la que explota: tan sólo explota a su subordinado. La dominación es una condición y una forma necesaria de explotación. No intentemos

14 El Ruhr es una región minera e industrial situada al Oeste de Alemania, caracterizada por su fuerte combatividad obrera a finales del siglo XIX y principios del XX.

15 Otto von Bismarck (1815-1898) Estadista y político prusiano. Canciller de Alemania entre 1871 y 1890.

averiguar qué viene antes lógica o cronológicamente. La explotación nunca es simplemente “económica” (pongo a alguien a trabajar para mí, en mi propiedad y para mi lucro privado), sino también “política” (en lugar de que alguien tome sus decisiones vitales, yo decido por él y, por ejemplo, decido cuándo contratarlo y despedirlo). La sociedad no se divide, como pensó Castoriadis[16] en los 60, entre dirigentes y dirigidos. Es decir, esta división existe, pero las “órdenes” están relacionadas con lo que estructura el mundo actual: la relación entre capital y trabajo asalariado (lo que no significa que esto lo determine todo). No es necesario oponer los conceptos de explotación y dominación. Las sociedades humanas en general, y el capitalismo en particular, sólo pueden entenderse por la relación entre explotación y dominación. Las empresas no sólo persiguen el lucro: también son estructuras de poder, pero que siguen haciendo negocios mientras éstos generen y acumulen valor; de otro modo van a la bancarrota.

La política como fundamento de la democracia

Si por política entendemos la sociedad como un todo (incluida la realidad del poder), y no sólo una suma de asuntos técnicos o locales, entonces cualquier cambio social es político, cualquier crítica social es política, y la revolución tiene que ver con la política.

La política, sin embargo, es algo más que la preocupación por lo global, lo general, lo total, porque convierte esta totalidad en una nueva especialización, en una actividad desligada de los intereses sociales directos. Esa dimensión especial no puede ignorar las jerarquías y oposiciones socioeconómicas. Por el contrario, las sitúa en un nivel en el que las raíces de los conflictos nunca cambian, tan sólo sus consecuencias.

La verdadera contribución de la Antigua Grecia a la historia no fue el principio de la democracia como conjunto de normas e instituciones por las cuales los ciudadanos tomaban decisiones colectivas.

---

16 Cornelius Castoriadis (1922-1997). Filósofo y economista nacido en Grecia, aunque desarrolló la mayor parte de su actividad política en Francia. Tras su ruptura con la IV Internacional funda, con otros, *Socialisme ou Barbarie*. Escribió bajo los pseudónimos de Paul Cardan y Pierre Chalieu. Crítico la burocracia y el capitalismo desde el punto de vista de la división entre dirigentes y dirigidos. Acabó rechazando el marxismo y abrazando el psicoanálisis.

La innovación fue más profunda. Inventaron los cimientos de la democracia: un espacio-tiempo especial reservado a la confrontación, separado del resto de la vida social. En esa esfera específica, se separa al individuo de sus intereses privados, de sus diferencias de riqueza y estatus, de su superioridad o inferioridad social, y se lo sitúa en pie de igualdad con el resto de ciudadanos. Igualdad de derechos junto a desigualdad social: esa es la definición de la política. La sociedad es plenamente consciente de esta incapacidad de suprimir el antagonismo de grupo o de clase, así que traslada ese antagonismo a un nivel paralelo supuestamente neutral, donde se reconocen y suavizan los conflictos en la medida de lo posible por el interés de la continuación del sistema como un todo. Es esta separación la que trataban los escritos del joven Marx. La democracia directa u obrera mantiene la separación al mismo tiempo que afirma ir más allá al involucrar a todo el mundo en el proceso democrático, como si dotar de poder a todo el mundo pudiera solucionar el problema del poder. Desafortunadamente, meter a todo el mundo en una esfera separada no elimina la separación.

Cualquier grupo humano piensa en su situación y reacciona a ella como un todo. Pero las sociedades de clases, empleando todos los medios y a través del método de ensayo y error, han llegado a divorciar el debate, la gestión y la toma de decisiones de los demás aspectos. Lógicamente, estas sociedades consideran "natural" esta disociación, y sostienen que es no sólo universalmente deseable, sino la mejor forma posible de resolver los conflictos humanos.

Las divisiones de clase, en ciertas condiciones, han creado la política: suprimir las divisiones de clase conllevará superarla.

No hay que denunciar y aplastar la democracia, sino sustituirla. Como otras críticas fundamentales, la crítica a la democracia sólo será efectiva mediante la comunicación de la sociedad.

Mientras la gente se contente con una redistribución "justa" de la riqueza, inevitablemente querrá también una redistribución "justa" del poder. Tan sólo un mundo totalmente diferente no se obsesionará más con la cuestión del poder, con tomarlo, compartirlo, o dispersarlo. Solucionaremos el problema político cuando dejemos de tratarlo como el asunto principal.

Fabricando el consenso… y la disensión

Cuando escritores como Noam Chomsky exponen el condicionamiento de la opinión pública por parte del Estado, los medios y los grupos de presión, se olvidan de preguntarse qué es lo que está siendo condicionado.

Se ve a la opinión como un espíritu colectivo variopinto e inconstante que a veces determina acontecimientos y otras veces es zarandeado por ellos, como si estos hechos estuvieran un día a su alcance y al día siguiente fuera de él. Por ejemplo, se ha dicho que la opinión alemana pasó de ser indiferente u hostil a Hitler en 1923 a escucharlo en 1929, antes de desligarse de él tras la caída del *Tercer Reich*. Es como si estos puntos de vista sucesivos se hubieran tomado sin tener en cuenta lo que los individuos alemanes, los grupos, clases, uniones, partidos, etc., hicieran en cada momento.

Otro ejemplo es el día en el que hubo un revés en la opinión francesa en 1968: la enorme manifestación derechista del 30 de mayo en los Campos Elíseos es descrita como el principio del fin de la revuelta en las calles y fábricas. Pero esto no muestra más que lo que la opinión pública es en realidad. En abril, la mayoría de los rebeldes de mayo no tenían idea alguna de que pronto se iban a encontrar manifestándose en las calles o parando la producción. Unos días más tarde, empujados por las luchas callejeras y la iniciativa de una minoría de trabajadores, millones de personas descubrieron lo que querían y podían hacer. Un par de semanas después, el reflujo de la oleada de huelgas (y para muchos, la satisfacción de ver sus demandas satisfechas al menos parcialmente) desgastó la revuelta y posibilitó que las fuerzas conservadoras la controlasen.

Así pues, desde el comienzo al final, el impacto de la huelga general más grande de la historia determinó el flujo de acontecimientos y, sucesivamente, hizo que la gente fuera consciente de los cambios posibles, permitió a los defensores de la ley y el orden volver a la superficie y generó la desesperación entre los rebeldes, pero también numerosos rebrotes durante los diez años siguientes.

El ser social del hombre "determina su conciencia". La verdad es que es recíproco, pero ciertamente más en esta dirección que en la otra. Tras 1945, en Francia como en todas partes, los trabajadores de la planta de Renault en Billancourt, cerca de París, habían recibi-

do todas las difamaciones estalinistas que describían a los trotskistas como fascistas y agentes provocadores a sueldo de los jefes y la policía. El sindicato del Partido Comunista Francés (PCF), la Confederación General del Trabajo (CGT), había logrado prevenir casi todos los paros a base de intransigencia: "La huelga es el arma de los grandes negocios…" En la primavera de 1947, los trabajadores de Billancourt se embarcaron en una huelga de dos semanas, parcialmente dirigida por las bases, y eligieron a un conocido trotskista, Pierre Bois, para el comité de huelga. Aunque estaban "condicionados" por años de propaganda y la minúscula minoría revolucionaria no pudo más que repartir unos pocos panfletos, con el riesgo de ser golpeados o despedidos, dado que la CGT llevaba la gestión de la planta. Si, en circunstancias tan negativas, un número considerable de trabajadores se atrevió a dejar las herramientas y designar a un trotskista para representarlos, no es porque tuvieran acceso a *La Revolución Traicionada* de Trotsky o a otros análisis críticos con la burocracia. Simplemente, la presión de sus condiciones de vida y trabajo y su propia resistencia a la explotación los llevaron a desobedecer las órdenes sindicales, y a luchar junto a personas como P. Bois y a tratar como camaradas a aquellos en los que antes desconfiaban. En cierto modo, hubo más combatividad en las luchas de 1947 que en 1968: en 1947 unos pocos huelguistas discutieron si producir o no armas de fuego y unos trabajadores rebeldes volcaron la furgoneta del sindicato.

Por la misma lógica, cuando terminó la huelga, con el PCF expulsado del gobierno y el comienzo de la Guerra Fría, la CGT tomó una línea anti-burguesa más dura. Una razón (o pretexto) del Gobierno para deshacerse de sus ministros del PCF fue que los estalinistas se subieron al carro de los huelguistas y se posicionaron a su favor. La burocracia obrera recuperó su influencia sobre la masa de la fuerza de trabajo. Pero no del todo: los trotskistas intentaron aprovechar la huelga para lanzar un pequeño sindicato (llamado Sindicato Democrático Renault) que luchó durante un par de años antes de desaparecer.

Si muy pocos trabajadores confiaron en él, no fue porque las difamaciones estalinistas hubieran recuperado la eficiencia perdida en la primavera de 1947. La razón es más práctica: la CGT estaba más en sintonía con las necesidades de los proletarios, exigía algunas de

sus demandas y estructuraba sus luchas. La CGT representaba y defendía a los trabajadores mejor que un sindicato que no era más que una pequeña minoría en Renault y no tenía apenas apoyo en el resto del país.

De propagandista a educacionista

La opinión es un conjunto de ideas (individuales o colectivas) acerca del mundo. La democracia representativa quiere que cada uno se forme sus propias ideas, y que sólo después, las compare con las ideas de otras personas. La democracia directa prefiere una formación colectiva de ideas. Pero ambas formas suponen que el único camino para el libre pensamiento es una correcta educación o, incluso mejor, el auto aprendizaje y, de nuevo, preferiblemente colectivo.

Debido al auge y la caída del totalitarismo en el siglo XX, la palabra y la realidad de la propaganda son por lo general despreciadas. En 1939, Serge Tchakhotine publicó "*The Rape of the masses*" (*La violación de las masas*): discípulo de Pavlov, defendía la idea de que los métodos totalitarios (especialmente los utilizados por los nazis) de control mental se basaban en el empleo de impulsos emocionales para crear reflejos condicionados. Tchakhotine teorizó su propia práctica: había sido el encargado de la propaganda antifascista del SPD (*Sozialdemokratische Partei Deutschlands – Partido socialdemócrata de Alemania)* alemán a comienzos de los años 30. En su libro afirma haber apelado a la razón y no a los sentimientos, como hacían los nazis, pero eso no le impidió idear técnicas para condicionar a las multitudes en mítines masivos. El fracaso de Tchakhotine contra los nazis en su propio terreno es señal de que el éxito de Hitler estaba causado mínimamente por las técnicas de manipulación de masas. Alemania recurrió a Hitler cuando la república de Weimar demostró ser incapaz de ofrecer cualquier otra solución a su crisis (ya fuera radical, reformista o conservadora).

Edward Bernays, quizás el mejor asesor profesional en relaciones públicas, ya describió en *Propaganda* (1928) cómo un "gobierno invisible" dirigía una sociedad democrática. Alegaba ser capaz de actuar sobre el subconsciente colectivo con una combinación de freudismo y psicología de masas, e inventó técnicas publicitarias que vendió tanto a los grandes negocios como a los políticos. En 1954

tuvo un papel decisivo al desestabilizar el gobierno (democrático) de Guatemala, al que Estados Unidos derrocó finalmente. Aquellos días aún era una novedad eso de "vender" un candidato a la Casa Blanca como si fuera un refresco, y por métodos similares. El insufrible Bernays se adelantó a su tiempo y anunció el nuestro; cuando ningún partido logra convencer con la propaganda, comunica. Los comerciales no venden productos, venden estilos de vida. Los partidos no ofrecen programas, ofrecen conceptos e imágenes. Contrariamente al simplista *agit-prop* de antaño, la publicidad política más avanzada en la actualidad no pretende cambiar nuestro punto de vista: se presenta a sí misma como una mano amiga que permitirá que nos formemos nuestras propias opiniones. La publicidad se llama ahora a sí misma información, información interactiva, se entiende. Todo se supone que es "de base". La gestión moderna ha pasado a ser el modelo ideal de toda relación. El jefe "progresista" da a su plantilla un amplio margen de autoorganización en su trabajo… Siempre que alcancen el objetivo establecido por la compañía. El profesor se pone como meta fortalecer la autonomía de sus estudiantes. El psicólogo (asesor...) le repite a su paciente: ¡Sé tú mismo! La contradicción se mantiene intacta en cada campo de actividad y resulta en un mayor control sobre los empleados (particularmente debido a la informatización), pautas más burocráticas en las escuelas y más asesoramiento.

¿Cómo podría ser de otro modo? La crítica a "la educación primero" (o la autoeducación primero) ya fue expresada en 1845:

„La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que, por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación modificada, olvida que son los hombres, precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias y que el propio educador necesita ser educado" (Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, III)

Nadie cree mucho de lo que dice la publicidad comercial o política, pero funciona. Ningún conductor, después de ver un anuncio de Peugeot, considera que el nuevo SW407 es el mejor coche de la historia, y ningún votante espera que el candidato a la presidencia cumpla todas sus promesas, pero la gente compra coches, participa en las elecciones, y eso es lo que importa. El contenido del mensaje es mucho menos importante que la participación popular en el sistema y la aceptación general de éste.

"Cuanta más información y discusión haya, mejor…"

Todos los demócratas, moderados o radicales, ven las deficiencias de la democracia como el resultado de la falta de democracia: las escuelas no son suficientemente buenas, los periódicos no tienen una calidad suficiente, no hay debates televisados serios y nuestras fuentes de información nunca son suficientemente amplias ni variadas.

La democracia de hecho se basa en el libre deseo (individual y/o colectivo), pero esta libertad debe ser correctamente impulsada por la mayor información y discusión posible. Este ideal se puede esperar de organizadores profesionales de partido, profesores, medios de comunicación, publicistas y todos aquellos que hacen de la comunicación una forma de vida (y de sentir). Pero es sorprendente que tantos revolucionarios vean el intercambio de ideas como el motor principal de la historia.

En *1984* de Orwell, Winston es vigilado por medio de una pantalla instalada obligatoriamente en su sala de estar y que tiene prohibido apagar. A comienzos del siglo XXI, la televisión ya no es la principal pantalla popular que fue en 1960 o 1990. En Internet, en casa o en teléfonos móviles, la gente tiene acceso directo a foros en los que tienen lugar miles de discusiones entre un ministro del Gobierno, un ecologista, una mujer de negocios, un activista gay, un desempleado, un antiglobalizador o, a veces, incluso un anarquista. Con el ratón del ordenador puedo hacerme con montañas de datos y diferentes puntos de vista sobre lo que está ocurriendo ahora mismo en Pekín o La Paz. Unos pocos clics más y ya puedo contrastar estas opiniones con un internauta de Sydney o de Montreal. Esta disponibilidad instantánea y universal también es aplicable al pasado. A no ser que tenga un especial cariño por los canales de Ámsterdam, ya no voy a volver a visitar el Instituto Internacional de Historia Social para conocer la historia del Ejército Rojo del Ruhr en 1920. No todo está disponible en línea, pero ahora mismo hay más información en Internet que en cualquier biblioteca pública… O que, por supuesto, en un kiosko. Y no está ahí para ser leída, sino para ser sobre todo compartida y debatida.

Dado que estos días todo se puede medir, es posible que alguien invente un sistema que monitorice y cuantifique todo intercambio verbal (incluso conversaciones por la red, por teléfono, etc.) que

tenga lugar en un determinado momento en el planeta. Es muy probable que la cifra sea mayor que en 1970, incluso teniendo en cuenta el crecimiento de la población. El hombre moderno es una paradoja. No deja de repetir que está cada vez más desposeído (y acusa de ello a entidades como la economía, las finanzas o la globalización), pero cuando termina su jornada de trabajo diaria siente que recupera su existencia leyendo un artículo acerca de la desposesión en el periódico, o (mejor y más interactivo) conversando sobre ello en el ciberespacio.

Cuanto menos poder tenemos sobre nuestras vidas, más hablamos de ello. El ciudadano contemporáneo no se siente satisfecho con los pesados mecanismos democráticos. Al mismo tiempo, recibe una democracia instantánea continua hecha a base de encuestas de opinión, mensajería instantánea, radio y televisión participativas y reality shows. No sólo se le preguntan sus preferencias políticas cada cuatro años: todos los días es día de elecciones. Mezclando el latín y el griego, podríamos decir que vivimos en una democracia centrada en casa que nos da la libertad de cambiar las cosas desde nuestro propio hogar: ayudo a solucionar los problemas del medio ambiente comprando bombillas de ahorro energético desde mi cuarto de estar.

La gente solía reírse del *Speaker's Corner* de Hyde Park como un símbolo de la socialmente inofensiva libre expresión. La expresión generalizada autogestionada circula de manera universal e inmediata. En el puesto de trabajo, en clase, en una pareja, una familia, entre profesionales, entre actores y espectadores, entre culturas, religiones, medios de comunicación, entre vecinos, en todas partes, todo lo susceptible de ser discutido y toda la información se comparten, de manera que el poder fluya constantemente y nunca cristalice. Así, nadie podrá monopolizarlo. La guerra de Kosovo en 1999 fue la primera en la que se involucraron internautas de forma masiva. Todos pasamos a ser autodenominados reporteros: No odies a los medios; ¡sé los medios!

Para imponernos qué pensar, la democracia nos dice acerca de qué tenemos que pensar. Cuando Habermas ensalzó las virtudes de la "esfera pública" en 1962, también lamentó su debilitamiento por parte de los medios de comunicación de masas. Hoy podría ser más optimista, cuando el debate universal parece estimular la "apertura" que él aplaude: un ciudadano es ahora una persona con acceso a la prensa, a los medios y a Internet. Pero esta nueva ciudadanía

equivale a la libertad de dar voz a nuestro punto de vista sobre los asuntos mundiales o, lo que es lo mismo, sobre los asuntos tratados en la prensa, los medios e Internet. La esfera pública pasa por ser una realidad capaz de vigilar el poder estatal, ¿pero cuándo ha determinado realmente el curso de los acontecimientos o ha sido capaz de parar las catástrofes como 1914, Hitler, la Segunda Guerra Mundial o las masacres coloniales y post-coloniales? Expresar la propia opinión es tan relevante como decisivas son las opiniones, y ciertamente no lo son, al menos no mucho. El liberal conservador Tocqueville[17] va más al grano:

"(…) es un axioma de ciencia política en los Estados Unidos que el único modo de neutralizar el impacto de los periódicos es multiplicar su número" (*La Democracia en América*, 1835)

La democracia prevalece, más que nada, diciéndonos dónde pensar. El lector de prensa del año 1900 podía elegir comprar un diario socialista o de derechas, pero no tenía apenas influencia sobre la estructura y la evolución de la prensa. La organización de Internet está igualmente fuera del alcance de un internauta o de un escritor: para empezar, nunca se le ha preguntado por el nacimiento mismo de la red. Decir que Internet lo crearon (y no existiría sin) un millón de internautas, es tan cierto como decir que millones de conductores son los responsables del desarrollo de la industria automovilística. Hacer de la máxima información y discusión un principio, inevitablemente lleva a priorizar el marco en que circula la información y tiene lugar la discusión. Por supuesto, todo el mundo quiere que los canales de comunicación sean lo más "de abajo a arriba" posible, ¿pero cómo puede ser así si la vida de los comunicadores está organizada "de arriba abajo" por completo? La sociedad no es la adición de millones de experiencias y puntos de vista compartidos públicamente.

"Las ideas de la clase dominante son en toda época las ideas dominantes": esto es tan cierto ahora como en 1845. La diferencia es que ahora circulan billones de ideas disponibles (casi) universalmente. ¿Pero quién tiene el poder? El sistema político sigue estando enfocado hacia las elecciones generales y presidenciales, y el resto no

---

17 Alexis-Charles-Henri Clérel de Tocqueville (1805-1859) Pensador e historiador francés. Una de sus obras más conocidas es *La democracia en América*, un estudio clásico sobre la democracia estadounidense en la década de 1830.

es más que decoración. En 1900 o 1950, en los salones de debate de los pueblos se hablaba de política, pero no se hacía política. Lo mismo ocurre ahora en Internet. La pasividad inducida por el espectáculo (tal y como analizó la I.S.) ha tomado la forma de una exhibición de actividad constante.

¿Y si le tomamos la palabra a la democracia directa?

Según sus partidarios, la democracia directa tiene como objetivo:

1. El respeto a la mayoría.

2. La expresión de las minorías, a las que se garantiza una gran libertad de acción.

3. La posibilidad de la libre expresión para evitar la presión y la violencia: "Hablemos primero".

4. La primacía de la voluntad colectiva, no la voluntad de un individuo o de un puñado de personas.

5. El respeto de las decisiones tomadas en común.

Vayamos una por una.

1. La regla de la mayoría: Muchos movimientos sociales han sido lanzados por una minoría, a menudo una muy pequeña. En los años 30, en la época de las grandes huelgas de trabajadores no cualificados en los Estados Unidos, media docena de trabajadores iniciaron en Akron dos ocupaciones de fábricas que implicaron a 10000 personas. En 1936, en *Goodyear*, mientras el sindicato negociaba los salarios con la empresa, 98 trabajadores no cualificados dejaron de trabajar. Les siguieron otros 7000, lo que forzó a la dirección a ceder tras 36 horas de negociación. Se podría objetar que en todos estos casos la minoría inicia acciones que pronto son asumidas por la mayoría. Cierto, pero este mismo hecho muestra lo poco relevante que es el criterio de la mayoría.

Los participantes en un piquete ponen sus intereses (y los del trabajo como un todo) sobre los intereses de los no-huelguistas: no respetan el derecho a trabajar de aquellos que quieren trabajar. Los demócratas podrían sostener que la huelga es apoyada por una gran mayoría de la fuerza de trabajo: eso sería olvidar que la democracia también es la protectora de las minorías. Por cierto, ¿qué es una

mayoría? ¿El 51 por ciento? ¿El 60 por ciento? ¿El 95 por ciento? Nos enfrentamos con la insuficiencia del principio del "auto". "Dejemos que los trabajadores mismos decidan…". ¿Quién decidirá cuándo una minoría deja de ser una minoría y comienza a ser una mayoría, y cuándo una mayoría se hace lo suficientemente grande para ser considerada la voluntad común?

2. Los derechos de la minoría: Cualquier movimiento profundo, ya sea por simples demandas o por algo más, arrastra tras de sí cierto número de individuos aún indecisos y les pide que hagan "lo que previamente tenían ganas de hacer". Cuando los piqueteros van por el barrio y piden a 50 personas que vayan para reforzar el corte de carretera, los miembros del piquete no están actuando como un jefe mandando a sus empleados, o como un oficial del ejército haciendo que sus soldados cumplan una orden: esperan que otros proletarios cumplan sus obligaciones con los piqueteros y consigo mismos.

Existen diferencias entre la mayor parte de las bases de un movimiento y sus elementos más activos: para que estos elementos se conviertan en una nueva elite dominante en la fábrica, y posiblemente en la sociedad, hace falta algo más que el que prendan el descontento entre la base. La burocratización es casi siempre el resultado del reformismo, y no al contrario, y puede surgir tanto de minorías activistas como de mayorías que lo consienten. La existencia de una mayoría y de una minoría no es un indicador suficientemente válido que nos ayude a evaluar la situación y a tratar con ella. La dualidad mayoría/minoría funciona en combinación al igual que en oposición. Nadie piensa sobre esto en el vacío. Si estás de acuerdo con una decisión, tiendes "naturalmente" a creer que surge de un número suficiente de personas. Los que no están de acuerdo tienden a pensar lo contrario: para ellos, esta mayoría no es una mayoría suficiente, les gustaría otra, una más numerosa...

3. Libre expresión: No tiene sentido preguntarse si la palabra tiene lugar antes, después o durante el acto de rebelión. En 1936, en la fábrica de *General Motors* de Toledo, Ohio, todos los trabajadores se reunieron en una asamblea general pero, como dijo un participante, "era como si todo el mundo hubiera tomado una decisión antes de que se hubiese dicho una sola palabra", y empezaron una huelga ocupando la fábrica. Aquellos trabajadores no eran robots

sin cerebro. Intercambiar palabras era en ese momento innecesario porque ya había tenido lugar antes, en cientos de discusiones informales y pequeñas asambleas. La acción que había surgido de ellos hablaba por sí misma.

Si igualamos la democracia al intercambio, estos encuentros pueden ser llamados democráticos, pero no era el principio democrático lo que los hacía posible.

Por otro lado, en muchos conflictos, instar a los participantes a juntarse y hablar puede hacer que el movimiento se vuelva más consciente y más fuerte, o que pierda su ímpetu justo cuando empezaba a tomar velocidad. El discurso que deja de ser acción y experiencia se disuelve en hablar por hablar. De la misma manera, buscar "más información" puede ser una excelente manera de olvidar la información esencial: la determinación común de luchar.

A diferencia de la palabra de Dios que se hizo carne, las palabras humanas expresan ideas, caracterizan eventos, refuerzan (o a veces debilitan) nuestro comportamiento, pero no crean.

Una huelga o una revuelta está forzada a pasar a la acción y a elegir entre opciones. Pero no se relaciona con ellas como un filósofo o un científico que experimenta con un conjunto de hipótesis y luego, por su propio razonamiento y sin interferencia exterior, opta por la mejor. En un movimiento social, la expresión ayuda a aclarar lo que ha estado madurando en la mente de sus participantes, en relación con su pasado y su presente.

La crítica social a menudo rechaza la votación secreta en urna a favor de la votación pública abierta que no detiene la acción de los votantes. El momento de la votación separa a cada votante de los otros y del resto de su vida (la cabina de votación se llama en Francia aislador). Una de las principales medidas antihuelga de Thatcher fue ilegalizar ir a la huelga sin una votación secreta previa. Sin embargo, la historia nos da muchos ejemplos de gente –y trabajadores– que han sido manipulados en votaciones a mano alzada, un juego en el que los estalinistas se habían vuelto unos expertos.

El punto que queremos dejar claro aquí es que la evolución histórica no es el resultado de una regla de la mayoría basada en una confrontación de opiniones y en la máxima disponibilidad e inter-

cambio de información. Esto no es lo mismo que decir que la información y la discusión no tienen sentido. Ningún acto es suficiente en sí mismo, ni su significado es tan obvio como para no requerir expresión en absoluto. En el ejemplo de la General Motors de 1936 mencionado anteriormente, el intercambio verbal ocurrió, pero antes de la decisión de ir a la huelga, y contribuyó a dicha decisión. En este caso, respetar la democracia hubiera significado forzar a los trabajadores a discutir: esto podría haber revelado la determinación de los trabajadores, o podría haberla desviado. El debate nunca es bueno o malo en sí mismo.

4. La voluntad común. La democracia siempre se presenta como una protección, como el medio para asegurar la no violencia entre sus participantes, ya que los demócratas se tratan unos a otros como iguales.

Actuar en nombre de otro no convierte a nadie necesariamente en un líder. La mayoría de los burócratas no construyen su autoridad posicionándose por encima de la de masa, sino más bien refugiándose tras ella. Un burócrata finge no tener ambiciones personales y servir a los intereses de las bases. Aunque por supuesto no estamos buscando figuras carismáticas, tampoco hay que temer las iniciativas individuales.

Insistir en la comunidad como un principio nos deja estancados en el dilema intratable de mayoría versus minoría discutido antes. Entre los que comparten una perspectiva común, a menudo uno de ellos se da cuenta de una oportunidad antes que los otros, tratar de convencer al resto de aprovechar esta oportunidad no será un ejercicio puramente intelectual. Se pondrán diferentes argumentos sobre la mesa y es probable que se produzca un conflicto de voluntades en algún momento. Las ideas no se encontrarán en terreno neutral hasta que una sea reconocida como la mejor por su superioridad lógica interna. La verdad no pertenece a nadie. Va y viene a empujones. "La verdad es tan presuntuosa como la luz (...) Me posee" (Marx, 1843). No se llega pacíficamente a un acuerdo consecuente. Una idea fundamental hace añicos mis certezas y no me viene sin cierta violencia. Si la democracia significa elegir entre opciones con el libre albedrío individual como única guía y sin interferencia externa, entonces la verdad no es democrática.

Tomar como principio que se tenga que decidir cada acción por todo el grupo y que cualquier cambio en la acción tenga que ser debatido y decidido de nuevo por otra asamblea (o alguna consulta general), significa no actuar. Aquellos grupos que dicen actuar sobre semejante autogestión total sólo autogestionan su propio discurso.

5. Todos deben respetar las decisiones comunes. Todo el mundo está a favor de respetar las decisiones comunes… a menos o hasta que la decisión es considerada incorrecta.

En Francia, en 1968, la plantilla de *Peugeot* en Sochaux (en ese momento, una de las mayores concentraciones de trabajadores cualificados en ese país) ocupó la fábrica y fue a la huelga el 20 de mayo. Cuando una mayoría de los trabajadores votó por la vuelta al trabajo el 10 de Junio, una minoría reocupó la fábrica, siendo violentamente desalojada por la policía a primera hora del día 11. En ese momento, miles de no huelguistas estaban llegando en autobús para el turno de mañana. En vez de volver al trabajo como era su intención, se unieron inmediatamente a los ex ocupantes y se enfrentaron a la policía junto a ellos durante todo el día. Dos trabajadores murieron. Más tarde, los rumores dijeron que algunos trabajadores habían utilizado armas y que habían muerto policías pero que la policía no lo admitiría. Sea verdad o (más probablemente) falso, estos rumores muestran la dureza del enfrentamiento. La clase trabajadora local vivió la situación como un enfrentamiento declarado contra los jefes y el estado. La vuelta al trabajo solo tendría lugar el 20 de junio, y los trabajadores consiguieron un acuerdo mucho mejor que el que había sido garantizado a nivel nacional.

En otras palabras, tras votar a favor de la vuelta al trabajo, una gran parte de la fuerza de trabajo no sólo decide no volver, sino que se une a lo que había sido hasta entonces una minoría de extremistas aislados. La primera ocupación había implicado a entre 100 y 1000 personas, de una plantilla de 35000, de los que sólo 3000 estaban sindicalizados. En realidad, se podría decir que las asambleas generales no eran democráticas: tuvieron lugar bajo la presión combinada de la CGT y de los medios. Pero el mismo hecho de contradecir el voto de uno mismo y, lo que es más, sin haber tenido una verdadera asamblea, muestra que, frente a lo que sostiene el principio democrático, el espacio-tiempo del debate y el voto no es decisivo.

Lo que ocurrió no fue un simple reflejo de solidaridad obrera instintiva. En la fábrica de *Renault* de Bilancourt, en 1972, tras el asesinato de un trabajador maoísta por un guardia de seguridad, sus compañeros de trabajo apenas reaccionaron; se mostraron indiferentes ante lo que veían como un inútil izquierdista problemático. En 1968, los trabajadores de Peugeot sintieron que tenían algo en común con una minoría radical que no era ajena a ellos. Por otro lado, unos pocos años antes, habían estallado huelgas salvajes en Sochaux, a menudo iniciadas por trabajadores jóvenes. Además, durante la primera ocupación, en 1968, un centenar de radicales habían montado un "fórum" que duró poco pero que sirvió como lugar donde discutir abiertamente sobre diferentes cuestiones controvertidas. La erupción del 11 de junio no surgió de la nada; había sido preparada por los anteriores debates informales y asambleas no oficiales, que allanaron el camino (mejor que los procedimientos democráticos) para un estallido aparentemente espontáneo. La "resistencia anónima" no son sólo conversaciones de bar o de máquina de café: sirven como un trampolín para el conflicto abierto.

Evaluar estos cinco criterios muestra en primer lugar que muchas situaciones positivas han tenido lugar sin ellos o contra ellos y en segundo lugar que a menudo no han conseguido prevenir lo que se suponía que tenían que prevenir. Ninguno de los estándares de la democracia directa funciona en realidad.

De hecho, un defensor de la democracia directa no pedirá que sean totalmente implementados. Incluso podrá estar de acuerdo en la mayoría de las cuestiones que estamos planteando, ya que nos dirá que los estándares democráticos no deben ser tomados como absolutos: lo que importa son el motivo, el ímpetu que hay tras ellos: "Pero si sois guiados por el Espíritu, no estáis bajo la ley" (San Pablo, a los Gálatas 5:18).

Esa es la idea principal: esta complicada interacción entre la letra y el espíritu, la ley y el Espíritu. Para San Pablo no había ninguna contradicción. Sí la hay para la democracia, y es, de hecho, la búsqueda de criterios formales: finge darnos reglas de conducta que nos provean de la mayor libertad posible. Así pues, esta repentina falta de formalidad va contra la definición que la democracia hace de sí misma. La democracia no es la gestión de la vida social *ad hoc*. Es el comunismo el que depende de la capacidad de las relaciones

sociales fraternales (no competitivas, no lucrativas, etc.) de crear la organización que mejor se adapte a ellas. La democracia es lo opuesto: establece procedimientos e instituciones como prerrequisito y condición del resto. Dice que la sociedad se basa en su organización política (de arriba a abajo o de abajo a arriba). Y entonces, cuando la experiencia demuestra que los estándares democráticos no funcionan, dice que podemos funcionar sin ellos… O incluso que debemos funcionar sin ellos. La democracia está ahí para resolver conflictos, pero cuando son demasiado serios, ya no los puede solucionar. ¿Qué utilidad tiene un principio que sólo puede aplicarse cuando la vida social fluye suavemente y no se lo necesita? La democracia funciona siempre y cuando la sociedad se mantenga democrática. Este conflicto entre la letra y el espíritu es una contradicción de la democracia, pero sus gestores (de izquierda o derecha) pueden hacerse con ello. Saben perfectamente bien que la democracia debe ser y será suspendida en tiempos de crisis. Se suspendió parcialmente cuando el Reino Unido tuvo que enfrentarse al IRA. Y totalmente, cuando el ejército argelino canceló las elecciones de 1991 tras la victoria de los islamistas en la primera ronda y tomó el poder, con todo el apoyo de Occidente. Los burgueses no tienen ningún reparo en volverse dictadores… En interés de la democracia a largo plazo, "No hay democracia para los antidemócratas". Al ser un mal menor, la democracia de vez en cuando deja de ser democrática para evitar un mal mayor.

Para los radicales que creen en la democracia directa, sin embargo, esta contradicción es una trampa: no se va a conseguir una realidad total y permanente a partir de un sistema que no puede proveerla. Priorizar la democracia directa no produce la democracia directa. Cualquier contenido positivo que pueda tener la democracia (si queremos mantener la palabra), no puede ser el resultado de la democracia.

Contradicción en la teoría comunista…

Incluso una lectura superficial de Marx es suficiente para percatarse de que era al mismo tiempo un partidario acérrimo y un enemigo de la democracia. Ya que se pueden encontrar sus textos tanto en papel como en Internet, unas pocas citas serán suficientes.

Marx defiende que la democracia es la culminación de la política, y que una emancipación política es parcial, egoísta, burguesa, la emancipación de la burguesía.

Si, como escribe, "el Estado democrático (es) el Estado real", suponiendo que queremos un mundo sin Estado, tendremos que crear un mundo sin Estado ni democracia. Sin embargo, cuando Marx presenta la democracia como "el misterio resuelto de todas las constituciones", a través del cual "la constitución aparece como lo que es, el producto libre de los hombres" (*Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel*, 1843), opone la democracia real a la existencia del Estado y, por lo tanto, apoya la democracia.

Además, Marx sólo trata la democracia de manera indirecta a través de una crítica de la burocracia, y apunta a la política mediante la crítica del Estado, particularmente mediante la teorización de Hegel: "Todas las formas de Estado tienen su verdad en la democracia, y por esa razón son falsas, dado que no son democráticas." (Ídem)

Una última cita, interesante porque fue escrita décadas después de sus primeros trabajos, y por alguien que se acercaba a admitir la posibilidad de una transición pacífica al socialismo: "Uno no debe nunca olvidar que la forma lógica de la dominación burguesa es precisamente la república democrática (…) La república democrática siempre será la última forma de dominación burguesa, la forma en la que perecerá." (Engels, carta a Bernstein, 4 de marzo, 1884)

Las intuiciones dejan un amplio margen para la interpretación y el contexto a menudo difumina el mensaje. Para tratar estos puntos de vista conflictivos, debemos tener en mente que, a mediados del siglo XIX, un clamor popular, de Irlanda a Silesia, presionaba por demandas democráticas radicales y sociales, ambas al mismo tiempo, combinadas y opuestas, y esta confrontación resultó en una crítica de la política como esfera separada. No idealicemos nuestro pasado. Los mismos pensadores y grupos a menudo mezclaban estas demandas y aquella crítica. El fin de *La Ideología Alemana* era mostrar que la historia no puede explicarse por los conflictos de ideas o plataformas políticas, sino por las relaciones sociales por las que los seres humanos organizan sus vidas y, sobre todo, por las condiciones materiales de sus vidas. Esas páginas deben leerse junto a *La Cuestión Judía, Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel,*

Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel, El Rey de Prusia y la Reforma Social, las Tesis sobre Feuerbach y otros textos similares que analizan la revolución democrática burguesa y los Derechos del Hombre, y niegan una revolución que sólo tenga "alma política". Por ejemplo, Marx ve el Terror de 1789 y, especialmente, de 1793-94 en Francia como la culminación del deseo político que se engaña a sí mismo creyendo que puede cambiar el mundo desde arriba. No hay duda de que Marx quería aplicar su método "materialista" no sólo a la historia, la religión, la filosofía y la economía, sino también a la cuestión del poder y a la política como un campo de conocimiento especial, una ciencia y una técnica separadas. Pero en la época en la que describía la esfera política como otra forma de alienación, estaba a punto de terminarse la revolución democrática burguesa, y unos años más tarde pasó a ser el editor de un periódico liberal progresista, el *Neue Reinische Zeitung*, subtitulado "Órgano de la Democracia".

Cuanto más profundiza el movimiento comunista, mayores son sus contradicciones. Marx es uno de los pensadores que más se acercó a una síntesis y, por lo tanto, inevitablemente combina sus elementos más contradictorios, las dimensiones cuya reconciliación es más costosa. No es casualidad que Karl Marx ofreciera uno de los mejores acercamientos al comunismo (en particular, pero no sólo, en sus trabajos de joven) y diera la bienvenida a la llegada del capitalismo como sistema mundial.

…y contradicción en la práctica proletaria

Si Marx fue quizás el escritor que más lejos llegó al ensalzar y rechazar la democracia, es porque fue la expresión concentrada de la situación forzosa en la que vivía y aún vive el proletariado. Las discrepancias intelectuales son el reflejo de un dilema práctico que los proletarios deben resolver para emanciparse.

Como otros en su época, como Rosa Luxemburgo después, o la Izquierda Alemana tras 1914-18, Marx reflejó una contradicción: la "autoconciencia" y la "cultura comunitaria" (*Selbstverständigung* y *Versammlungskultur*, como se las llamaba en Alemania hacia 1900), en el lugar de trabajo y en el barrio obrero, enfrentan a la democracia burguesa con la comunidad proletaria. Pero el uso de la condi-

ción propia como principal arma es una espada de doble filo para los proletarios. Guy Debord puede no ser el crítico más afinado de la democracia, pero apunta a algo esencial en las tesis 87 y 88 de *La Sociedad del Espectáculo*. La burguesía era capaz de emplear su poder socioeconómico como el principal instrumento para su ascenso político. Los proletarios no pueden hacer de su rol una herramienta para emanciparse, porque este papel les es dado por el capital. Así pues, su única arma radical es su potencial negativo…, fuertemente relacionado con el papel positivo que juegan en la reproducción del capital. La burguesía ganó al afirmarse sobre la base de lo que ya eran socialmente. Los proletarios sólo pueden ganar luchando contra sí mismos, es decir, contra lo que son forzados a hacer y ser como productores (y como consumidores…). No se puede salir de esta contradicción. Mejor dicho, la única salida es la revolución comunista.

A la burguesía le era suficiente unirse y encontrar los medios para gestionar la sociedad: bastaba con crear las instituciones adecuadas para la toma de decisiones (aunque esto llevase siglos). Las élites promovieron desde el siglo XVIII las redes de debate y las sociedades científicas, los clubs, las bibliotecas públicas y los museos y, por supuesto, la prensa, no por amor al arte, la cultura y el conocimiento: las clases comerciantes e industriales en auge estaban creando un nuevo tipo de sociabilidad que los ayudase a combatir a las monarquías y los aristócratas. Los proletarios también necesitan unirse: pero para ellos, tan sólo unirse es quedarse en el capitalismo.

Para lo que vale, la reunión democrática es suficiente para la burguesía. El proletariado necesita algo más. La autoorganización proletaria que no logra desarrollar una autocrítica del trabajo asalariado refuerza el trabajo como parte del matrimonio capital-trabajo: este matrimonio forzado prevalece y lo mismo ocurre con la gestión de la relación, y de ahí la coexistencia pacífica de opuestos llamada democracia.

El parcial y confuso, aunque profundo, movimiento comunista desarrollado durante la primera mitad del siglo XIX, inició una crítica igualmente confusa, aunque persistente, de la democracia. Tanto el movimiento como la crítica fueron pronto empujadas al fondo de la escena por el auge del trabajo organizado, que intentó sacar todo el jugo de la democracia burguesa. Pero cada vez que el

movimiento resurgía volvía a lo básico, y revivían algunos aspectos de la crítica a la democracia.

No es necesario ser experto en marxología para saber que la mayor parte de estos fundamentos cayó en el olvido: algunos textos no tuvieron apenas respuesta, mientras que otros, los mismos Marx y Engels los dejaron a un lado y no fueron publicados hasta mucho tiempo después. El "movimiento real", como Marx lo llamó, pareció tener poca utilidad para estos escritos. En la primera mitad del siglo XX, las nuevas oleadas de enfrentamiento proletario dieron lugar al renacimiento de una crítica que (re)descubrió estas intuiciones tanto tiempo olvidadas, pero no fue capaz de realizarlas. De hecho, la práctica bolchevique tras Octubre de 1917 podría caer bajo la crítica marxista junto a la Revolución Francesa y el Jacobinismo. Respecto al terremoto mundial que se dio en el periodo entre 1960 y 1980, a pesar de, o quizás debido a su postura antiburocrática, resultó en un apogeo de la democracia (aunque, al contrario que el periodo tras 1917, no hubo ningún intento revolucionario de tomar el poder político en los 60 y 70). Las incursiones teóricas llevadas a cabo durante 150 años deben reanudarse.

El atractivo democrático

La democracia es atractiva porque ofrece más que el derecho a seleccionar líderes ahora y entonces. Su atractivo consiste en proveer a todo el mundo de los medios para ir más allá de los restringidos círculos de la familia, el barrio y el trabajo e interrelacionarse, conocer a otras personas, no sólo a las cercanas, sino a todas las que viven en un mismo territorio, y posiblemente más allá de las fronteras también. El sueño democrático promete una universalidad potencial, la realización terráquea de una fraternidad ofrecida a su manera por la religión. Marx no fue el único en enfatizar la íntima relación entre el Cristianismo y el Estado moderno: aquél ve cada hombre como portador de un alma individual que lo hace igual al resto en espíritu (todo el mundo puede salvarse); este ve a cada hombre en igualdad política con el resto (todo ciudadano tiene derecho a votar y a ser elegido).

Para apreciar completamente el atractivo democrático, deberíamos tener en mente lo que existía anteriormente, cuando no se había

oído hablar de igualdad formal (es decir, política). No sólo la élite dominante, sino muchos pensadores y artistas despreciaban abiertamente a la masa de campesinos y trabajadores, especie inferior en el imaginario social. Los escritores franceses más famosos trataban a los luchadores de la Comuna de París como si fueran ajenos o inferiores a los estándares humanos. Hasta mediados del siglo XX, el odio hacia los trabajadores era algo extendido en las clases medias y altas, en Alemania, por ejemplo. El período 1939-45 supuso la domesticación definitiva de la muchedumbre: con pocas excepciones, las masas trabajadoras del mundo se comportaron de modo patriótico, de manera que la burguesía dejó de temer a un populacho que parecía por fin aceptar la ley y el orden. Y ahora casi todo el mundo en una democracia occidental acepta, al menos verbalmente, la idea de que cada ser humano es igual que otro. Pero esta equivalencia se consigue al comparar objetos cuantificados. En el capitalismo democrático, cada ser humano es mi igual en tanto que su voto y el mío son añadidos y computados. La ciudadanía moderna es la forma burguesa de la libertad.

Un sistema que no es su propia causa… ni su propia cura

La democracia no es responsable de lo que es o de lo que podría ser teniendo en cuenta sus aspectos positivos. Una franquicia nunca se crea a sí misma. Los derechos civiles raramente son el resultado de elecciones o debates pacíficos, sino de huelgas, manifestaciones, disturbios, normalmente violentos, a menudo sangrientos. Más tarde, una vez implantada, la democracia se olvida de su origen y dice que "la fuente de poder no está en las calles"…, de donde de hecho viene. La política dice ser la base de la vida social, pero es el resultado de causas que simplemente estructura. La llegada de la II República española en 1931 fue el resultado de décadas de conflictos, disturbios y lucha de clases que el nuevo régimen demostró ser incapaz de controlar, y fue necesaria una guerra civil y una dictadura para restaurar el orden. Tras la muerte de Franco, el enfriamiento de los conflictos sociales hizo posible la transición a un sistema parlamentario que (no como en 1930) pudiera funcionar como pacificador y conciliador.

Los demócratas arguyen que, al contrario que la dictadura, la democracia tiene el mérito de ser capaz de autocorregirse. Esto es cier-

to siempre y cuando la balanza del poder no se desequilibre. Si la estructura del poder político se encuentra en peligro, se trata de un asunto completamente diferente. Como la democracia no tiene su causa en sí misma, tampoco tiene el remedio: la solución no debe venir de los procesos electorales y las instituciones parlamentarias. Las sutilezas del negocio político de Capitol Hill fueron incapaces de resolver la crisis entre el Norte y el Sur en 1860: costó nada menos que una sangrienta guerra civil, precursora de la carnicería industrializada del siglo XX. No fueron los fórums ni las papeletas lo que derribó a Mussolini del poder en 1943, sino una sucesión de huelgas incontrolables. No fue una vuelta a la República de Weimar lo que puso fin al Nazismo, sino una guerra mundial. Tan sólo cuando el ejército francés se hizo con el poder civil en Argel de manera ilegal, en mayo de 1958, los políticos en París se vieron forzados a instituir un sistema político más estable, y comenzaron a darse cuenta de que la era colonial había terminado.

La democracia es un notable filtro de violencia. Pero debido a que es fruto de la violencia, sólo supera sus tragedias dando paso a más violencia. Los biólogos dicen que una de las definiciones de una forma de vida es su capacidad de reproducirse, organizarse y reorganizarse. ¿Cuán válido política y socialmente (e intelectualmente) es un fenómeno que es incapaz de explicarse y de curarse a sí mismo? ¿Cuán consecuente es? ¿De qué tipo de realidad hablan los partidarios de la democracia?

Y sin embargo aguanta

Tras casi dos siglos de experiencias electorales y parlamentarias, incluyendo esfuerzos por darle un uso revolucionario al sufragio universal, por parte de radicales desde Proudhon a Lenin, y a pesar de las miles de traiciones y renuncias a sus propios principios, la democracia moderna todavía sigue al pie del cañón… Y prospera.

En una gran parte del mundo, y en lo que se conoce como los países ricos o desarrollados, la democracia sigue siendo una realidad, y una realidad deseable, porque se adapta a la lógica interna de la civilización industrial, mercantil y del trabajo asalariado, y por lo tanto al capitalismo. No todo capitalismo es democrático, e incluso puede estar muy lejos de la democracia, como se muestra en los ejemplos

de la Rusia de Stalin y la Alemania de Hitler, y ahora en China. Pero el *Tercer Reich* y la URSS cedieron ante sus rivales democráticos, y el boom pluto-burocrático de China tan sólo se mantendrá si acepta considerables dosis de libertad de expresión. El capitalismo es competencia económica y no puede haber competencia eficiente entre el capital (así como un mercado laboral eficiente) sin algo de competencia en política también. La democracia es la forma política más adecuada para el capitalismo.

Nos guste o no, la democracia es una expresión excelente de la vida bajo el capitalismo. Ayuda a mantener el grado de libertad e igualdad requerido por la producción y el consumo capitalistas hasta cierto punto, también requerido por la necesaria relación forzada entre trabajo y capital. Mientras la democracia es uno de los obstáculos en el camino de la revolución comunista, sirve a los intereses del trabajo en su inevitable acción "reformista" diaria.

Para decirlo sin rodeos, no hay crítica práctica a la democracia a no ser que haya crítica al capitalismo. Aceptar o tratar de reformar el capitalismo implica aceptar o intentar reformar su forma política más adecuada.

No tiene sentido separar la democracia mala (burguesa) de la buena (directa, obrera, popular). Pero tampoco tiene sentido declararse antidemocrático. La democracia no es el Enemigo Número Uno, la cortina de humo suprema que cubre los ojos proletarios, cuyo descubrimiento despejaría finalmente el camino a la revolución. No hay acciones específicas "antidemocráticas" que haya que inventar, no más que campañas sistemáticas contra la publicidad o la televisión –ambas fuertemente relacionadas con la democracia, de hecho.

Los participantes en millones de actos de Resistencia o de ataque, ya sean huelgas, manifestaciones, piquetes, insurrecciones, saben que estas prácticas tienen poco que ver con los juegos parlamentarios, y de hecho saben que son su extremo opuesto. Saberlo no les hace dejar de llamar democráticas a estas prácticas, ni de considerarlas la única democracia verdadera, porque los participantes consideran idénticas la democracia y la libertad colectiva, la democracia y la autoorganización. Dicen estar practicando la democracia verdadera porque autogestionan su lucha, eliminan la separación entre representados y representantes, y porque el encuentro general (no como

en el parlamento) es una asamblea de iguales: así pues a menudo creen estar haciendo realidad lo que es una farsa en el mundo burgués. Cada uno de ellos considera la democracia como el hecho de tratar a su compañero de trabajo, la persona que marcha a su lado, erigiendo una barricada con él, o discutiendo con él en una asamblea pública, como un ser humano.

Para nosotros sería un sinsentido enfrentarse frontalmente con tal activista para intentar persuadirle de que deje de utilizar la palabra "democracia". El defecto de la democracia es el de tratar un elemento indispensable en el cambio revolucionario como la condición primordial de cambio, o incluso como su esencia. Así pues, en futuros momentos de agitación, nuestra mejor contribución será forzar los cambios más radicales posibles, lo cual incluye la destrucción de la maquinaria estatal, y este proceso de "comunicación" finalmente ayudará a la gente a percatarse de que la democracia es una forma alienada de libertad. Si democracia significa dar prioridad a la forma sobre el contenido, tan sólo una transformación del contenido social puede poner de nuevo la forma en el lugar al que pertenece.

Siempre que un movimiento continúa avanzando y enfrentándose a los jefes y el poder del Estado, no es democrático. La democracia es la separación entre acción y decisión.

Cuando, sin embargo –y este es el caso la mayor parte de las veces–, el contenido del movimiento es compatible con el arbitraje y la conciliación del "conflicto laboral", entonces es normal que la forma y el procedimiento salten a la primera plana. A los ojos de casi todos los participantes, organizar una asamblea general de acuerdo a las normas pasa a ser más importante que lo que la asamblea decida. La asamblea es vista como una causa de la huelga, más exactamente como la causa de su continuación: porque puede poner fin a la huelga, es percibida ahora como su detonante. La realidad es invertida. La democracia es la supremacía de los medios sobre el fin, y la disolución de las potencialidades en lo meramente formal. Así pues, cuando estos trabajadores ideologizan su propio comportamiento como democrático, no están "equivocados": razonan de acuerdo con los límites reales de su comportamiento.

Cuando el hecho de preguntar a las masas por su opinión acaba con su determinación, es normalmente porque esta determinación ya

había cesado. En 1994, en una de sus plantas francesas, la multinacional de energía y transporte *Alstom* terminó con una huelga llamando a un referéndum: el personal decidió por votación la vuelta al trabajo. Los sindicatos respondieron con un segundo referéndum que confirmó el primero. La "democracia de empresa (o de planta)" no sofocó el conflicto, lo terminó. De hecho, tras una fase militante inicial, la huelga había perdido su vigor. Al someterse a una papeleta individual, los trabajadores confirmaron que habían dejado de pensar en ellos como un colectivo en acción. Una comunidad que acepta dar tan sólo opiniones individuales deja de existir como comunidad.

Comunismo como actividad

La igualdad es un principio vital de la democracia. Su punto de partida es la existencia de los individuos: los compara en base a un criterio, y se pregunta si cada uno de ellos es inferior o superior al otro de acuerdo con el criterio elegido. La democracia de los tiempos antiguos se contentaba a sí misma con la consigna "Un hombre, un voto". Los demócratas modernos demandarán igual salario, iguales derechos ante los juzgados, igual escolarización, igual acceso a los servicios sanitarios, igualdad de ofertas laborales, igualdad de oportunidades para crear un negocio propio, igualdad en la promoción social, algunos incluso un igual reparto de la riqueza existente. Tan pronto como entramos en la vida social y cotidiana real, la lista se hace interminable y, para ser completa, debe ser negativa hasta cierto punto: igualdad implica derecho a no ser discriminado por cuestiones de género, color, preferencia sexual, nacionalidad, religión, etc. El espectro político por completo podría ser definido por la extensión de la lista. Los liberales de derechas podrían limitar los derechos de igualdad a derechos electorales, mientras que los reformistas de extrema izquierda extienden la igualdad a una considerable renta garantizada, un hogar, protección laboral, etc., en una discusión sin fin entre libertad personal y justicia social. La negación y la búsqueda de la igualdad social (y no sólo política) son dos caras de la misma moneda. La obsesión con la igualdad resulta de un mundo repleto de injusticias, un mundo que sueña con reducir la desigualdad dando más a cada individuo, más derechos… Y más dinero.

La igualdad protege a los individuos. Deberíamos comenzar considerando lo que los miembros de la sociedad hacen juntos y lo que tienen y no tienen en común. Los seres humanos pierden su dominio sobre sus condiciones de existencia y, antes de nada, sobre la producción de la base material de estas condiciones. No debemos buscar la manera de tomar decisiones comunes sobre lo que hacer, sino hacer lo que pueda decidirse en común. Una fábrica gestionada de acuerdo a los métodos tayloristas, una central nuclear, una multinacional o la BBC nunca serán gestionadas por su personal. Tan sólo un banco que se restringe a sí mismo al microcrédito puede mantenerse bajo algún grado de control por sus trabajadores y por quienes reciben sus micropréstamos. Cuando una cooperativa funciona a una escala que le permite rivalizar con grandes compañías, sus rasgos "democráticos" especiales comienzan a atenuarse. Una escuela puede ser autogestionada (por la plantilla y los estudiantes) siempre que se abstenga de seleccionar, evaluar y clasificar. Esto está bien, y es probablemente mejor ser un adolescente en Summerhill[18] que en Eton[19], pero esto no va a cambiar el sistema escolar.

Quien no sitúa el problema del poder en su lugar, está destinado a dejarlo en manos de quienes tienen el poder, o a intentar compartirlo con ellos (tal y como hace la socialdemocracia), o a arrebatárselo (como hicieron Lenin y su partido).

La esencia del pensamiento político es la cuestión de cómo organizar la vida de la gente, en lugar de considerar primero lo que hacen aquellos que van a ser organizados.

El comunismo no es cuestión de encontrar el gobierno o autogobierno que mejor se adapte a la reorganización social. No es asunto de instituciones, sino de actividad.

"Auto" no es suficiente

Parece que tan solo la línea dura del partido podría oponerse a la autonomía: ¿quién quiere ser dependiente? Sin embargo, podríamos

18 Escuela Inglesa alternativa donde la enseñanza pretende basarse en la libertad y no en la coerción. Las clases son opcionales y los alumnos eligen en qué gastar su tiempo, a la vez que participan en la autogestión democrática de la "comunidad educativa".

19 Colegio privado inglés de élite, muy prestigioso, donde es educada buena parte de la clase alta británica.

preguntarnos por qué la autonomía se ha convertido más tarde en una palabra de moda. Los trotskistas ya no son autoritarios. Cualquier izquierdista está ahora completamente "por la autonomía", como casi todo político que buscase el voto de la clase obrera hablaba de "socialismo" en 1910. La popularidad de esta idea podría ser señal de un radicalismo en aumento. Ciertamente tiene mucho que ver con la vida cotidiana contemporánea y los espacios de libertad que nos concede: canales de comunicación más abiertos, nuevos tipos de ocio, nuevas maneras de encontrarse, hacer amigos y viajar, la "sociedad red", Internet, etc. Todas estas actividades tienen una cosa en común: todo el mundo está al mismo tiempo constantemente solo y a la vez relacionado con todo y con todo el mundo.

No hay revolución sin autonomía: ¡Silencio! La autonomía es necesaria. Pero no es suficiente. La autonomía no es el principio sobre el cual todo pueda o deba basarse. Autonomía significa dotarse a uno mismo de la ley propia (nomos). Se basa en uno mismo (auto).

¿Es esto lo que ocurre en la vida real?

Todo el mundo desea decisiones colectivas. Igual que nosotros. Y la mejor manera de conseguirlo es que cada uno de nosotros tome parte en la toma de decisiones. Pero una vez que tú y yo somos parte de ello, aún tenemos que tomar la decisión. ¿Es este "auto" suficiente? Los autonomistas tienen preparada su respuesta; el "auto" individual puede ser débil, pero el colectivo es fuerte. ¿Quién está siendo naïf aquí? Añadir deseos individuales tan sólo los transforma en algo cualitativamente diferente cuando los individuos actúan de manera distinta. Así pues, volvemos al punto de partida. Agregar yoes amplía el alcance del problema sin solucionarlo. La solución sólo puede llegar, no de lo que la autonomía se supone que debe darnos, sino de aquello sobre lo que está fundamentada. La autonomía en sí misma no es más creativa que cualquier otra forma organizativa.

Muchos radicales creen en la ecuación…

Autonomía + violencia contra el Estado = movimiento revolucionario

… y la ven vindicada, por ejemplo, en la prolongada insurrección de Oaxaca. Mientras que este acontecimiento es uno de los estallidos más potentes de actividad proletaria en los últimos años, demuestra que la violencia autónoma es necesaria pero insuficiente. Un mo-

vimiento revolucionario es más que una o cien áreas liberadas. Se desarrolla luchando contra la represión pública y privada, así como empezando a cambiar la base material de las relaciones sociales. Ninguna lucha callejera autogestionada ni solidaridad de base en el barrio, aunque sean indispensables, contiene inevitablemente los actos y las intenciones que traen consigo tal cambio. Así pues, es la naturaleza del cambio aquello sobre lo que debemos insistir: crear un mundo sin dinero, sin intercambio de mercancías, sin compra y venta de trabajo, sin empresas como polos competidores de acumulación de valor, sin ser el trabajo algo separado del resto de nuestras actividades, sin Estado, sin una esfera política especializada supuestamente aislada de nuestras relaciones sociales… En otras palabras, una revolución resultante de la negación común a someterse, de la esperanza de alcanzar un punto de no retorno en que las personas se transformen a sí mismas y logren un sentido de poder propio a medida que transformen la realidad.

Gilles Dauvé, octubre de 2008

P.S. 1

El mejor panfleto breve que conocemos sobre este asunto es *Comunismo Contra Democracia*, Treason Press, Canberra, Australia, 2005, compuesto por dos textos escritos por *Wildcat* (Reino Unido) y *Contra el Sueño y la Pesadilla* (Estados Unidos). Consultar también J. Camatte, *La mistificación democratica*, 1969 (los dos últimos incluidos en esta compilación)

P.S. 2 para (potenciales) correctores políticos.

La mayor parte de las veces, este ensayo emplea las palabras "él" y "hombre" para referirse a "él y ella", "hombre y mujer". Esto no es por descuido hacia la otra mitad de la especie. Este "él" no se refiere al masculino. Es la forma neutra gramatical que engloba tanto al masculino como al femenino. Somos conscientes de que ninguna gramática es social ni sexualmente neutral. Una sociedad mejor creará palabras mejores. Por ahora, la anticuada forma neutral tiene al menos la ventaja de no dar la ilusión de una falsa igualdad discursiva. El lector que haya llegado hasta aquí no esperará que creamos en la democracia aplicada al lenguaje.

EL OCASO DE LA IDEOLOGÍA DEMOCRÁTICA[20]

Le Brise-Glace #2-3

1989

Introducción a la edición en castellano

Uno de los efectos saludables de leer un texto como el que presentamos a continuación, escrito hace ya veinte años, es que nos muestra los estrechos límites que el activismo inmediatista impone a la práctica revolucionaria. Aun habiendo en todas partes del mundo una lenta recomposición de la fuerza antagonista del proletariado al capital, aún habiéndose desarrollado un poco por todas partes prácticas de resistencia tenaz al avance enemigo… ¿cuántas de estas prácticas, de estas discusiones, de estos choques más o menos directos con el poder, han llevado a sus protagonistas a comprender la naturaleza misma de la democracia, es decir, del suelo sobre el que se agitan mientras luchan?

Resulta extraño y sorprendente encontrar a tantos compañeros clasistas, comprometidos y valientes en atacar los bastiones del totalitarismo democrático… pero que vacilan indecisos a la hora de condenar lisa y llanamente la democracia, aunque no puedan encontrar ningún argumento de peso en su favor.

Parece que la ideología democrática ha quedado tan fuertemente asociada a los sentimientos gregarios que animan a los luchadores sociales, que reconocerse como opositor a la misma, reconocerse como un militante *antidemocrático*, les horroriza tanto como la perspectiva de traicionar aquello por lo que siempre han luchado.

20 Publicado originalmente en francés. Esta traducción está basada en el texto en inglés publicado en www.blaumachen.gr

Muchísimos pretendidos opositores a la dominación han abandonado sin ninguna dificultad términos como "comunismo", "socialismo", "lucha de clases", "dictadura proletaria", por considerarlos irrecuperables luego de la traición de la izquierda en el siglo veinte. Vieron a un enemigo lo bastante fuerte como para tergiversar el sentido de estas palabras, y se rindieron, entregándolas sin chistar. Pero curiosamente, parece no haber forma de hacerles renunciar al lenguaje democrático, mientras ellos mismos se hunden en un pantano de evidencias que condenan ese lenguaje, que lo muestran como patrimonio exclusivo del Estado y de la clase capitalista.

"El ocaso de la ideología democrática", además de indagar en la profunda ligazón histórica que entrelaza el desarrollo de la democracia con el del capital, muestra cómo la democracia es más que un conjunto de procedimientos para la toma de decisiones en la esfera pública; también es el principal ingrediente ideológico que regula las interacciones en todas las esferas de la vida social, así como constituye un ordenamiento simbólico que fija las prioridades en el momento de resistir los ataques del capital, de defender lo conquistado y de extender la lucha a otros dominios. Es decir, la democracia es un *modo de ser* en sociedad, el específico modo de ser del *homo economicus*, del hombre producido por y para las relaciones sociales capitalistas.

Por eso es un error identificar el combate contra la democracia simplemente con la imposición forzosa de unas determinadas decisiones en un contexto de lucha (lo cual puede ser un efecto contingente de la acción revolucionaria, pero nada más). Reducir a eso las posiciones antidemocráticas es tan absurdo como creer que el enemigo de la democracia es un ser que elige siempre la violencia en sus relaciones, un pequeño tirano manipulador, desagradable y poco digno de confianza. Por el contrario, si condenamos la democracia es porque concebimos al ser humano, en su existencia social, a partir de sus máximas potencialidades imaginables en el presente. O sea, lo concebimos de una forma completamente opuesta al modo en que lo concibe la sociedad burguesa, que aplana la vida colectiva en el nivel mínimo imprescindible para el funcionamiento de la industria, el comercio y el Estado. Ser antidemocrático es, en la vida individual y social, un *modo de ser y de actuar* específicamente subversivo y destructor del orden capitalista.

Comunización, Santiago, primavera del 2008.

Introducción a la edición griega

Este ensayo de *Le Brise-Glace* fue publicado en 1989, poco tiempo después del colapso del bloque oriental y del triunfo de la democracia en toda la faz de la tierra. Esta versión en griego se publica 17 años después, cuando el discurso democrático ha adquirido ya dimensiones universales. Pero, ¿por qué insistimos en criticar la democracia? Porque cuando el discurso democrático legitima la "intervención humanitaria" en Yugoslavia, Afganistán e Irak, al mismo tiempo que domina sobre el multicolorido movimiento de oposición a la guerra, es tiempo de que la revolución "busque su propio modo de expresión, se arriesgue a usar un lenguaje que no es el de la política ni el de las leyes".

La principal contribución hecha por los compañeros de Francia que escribieron este ensayo, consiste en haber demostrado que la democracia es una parte esencial de las relaciones sociales capitalistas. La democracia nació, junto con el discurso de los derechos humanos, en el momento en que el capital emergía, "entre el fuego y la sangre", de la destrucción de las comunidades y sus tradicionales formas de producir la vida. La democracia nació de este proceso histórico que aniquiló los antiguos vínculos sociales, dando nacimiento a individuos-propietarios únicamente de su fuerza de trabajo, esto es, a los proletarios. Al igual que el intercambio, que durante este período adquirió un carácter universal, la democracia recompone la unidad de un mundo fragmentado, reuniendo sus partes en tanto partes separadas. El voto es el equivalente político del dinero. De modo que nuestra liberación no puede consistir para nosotros en establecer una nueva democracia o un nuevo tipo de democracia. La democracia existente es la única posible.

Sin embargo, precisamente porque la democracia ocupa el centro de las relaciones sociales en este mundo, nuestras ideas, nuestras acciones y, en consecuencia, las luchas de nuestra clase siempre están bajo su acechanza. La comprensión de este hecho es la segunda contribución importante del análisis de *Le Brise-Glace*. Los autores subrayan que "los movimientos de la época moderna –la época del nacimiento y desarrollo conjunto del capitalismo y la democracia– siempre han mostrado una doble naturaleza: la protesta radical contra el orden del mundo y la exigencia de un lugar para acomodarse en él". Esta doble naturaleza se manifiesta como un conflicto

al interior de cada lucha proletaria, conflicto que nace del carácter contradictorio del proletariado mismo. La democracia es el límite que todo movimiento proletario debe superar si quiere avanzar hacia la abolición de las clases y la comunización[21] de las las relaciones sociales. Allí donde el movimiento proletario habla el lenguaje de la democracia, habla el lenguaje del capital; y así reproduce su propia miseria. Todos los que privilegian los procedimientos de administración se condenan a crear un aparato administrativo, en tanto lo que busca la crítica comunista es resituar la discusión en el contenido de nuestra experiencia, de nuestras palabras y acciones. Los autores del texto señalan esta contradicción en ejemplos de luchas de clases específicas en Francia durante los años 80, subrayando los rasgos comunistas de esos movimientos y a la vez criticando la reproducción en ellos de la ideología democrática.

Queremos concluir esta breve introducción señalando que hemos añadido algunas notas al pie para facilitar al lector la comprensión de referencias a personas, condiciones sociales y luchas proletarias en Francia que son poco conocidas en Grecia.

Blaumachen, Tesalónica, verano del 2006

---

21 "Hablar de *comunización* es afirmar que la futura revolución no tendrá ningún sentido emancipador ni posibilidad de éxito a menos que despliegue desde sus comienzos una transformación comunista en todos los planos, desde la producción de alimentos hasta el modo de comerlos, pasando por la forma en que nos desplazamos, dónde vivimos, cómo aprendemos, viajamos, leemos, el modo en que nos entregamos al ocio, amamos y odiamos, discutimos y decidimos nuestro futuro, etc. Este proceso no sustituye, sino que acompaña y refuerza la destrucción (necesariamente violenta) del Estado y de las instituciones políticas que sostienen la mercancía y la explotación salarial. Esta transformación, que se dará a escala planetaria, se extenderá sin duda a lo largo de generaciones, pero no dependerá de que se hayan creado previamente las bases de una sociedad futura, destinada a realizarse únicamente después de una fase más o menos larga de "transición". Esta transformación no sería una mera *consecuencia* de la conquista (o la demolición) del poder político, que *posteriormente* daría paso a un trastorno social. Ella sería lo contrario de lo que resume la fórmula de Victor Serge (entonces bolchevique), que escribió en 1921: "Toda revolución es un sacrificio del presente en nombre del futuro". Para decirlo positivamente: no se trata solamente de hacer, sino de ser la revolución."
Extraído del texto *Comunización: una "llamada" y una "invitación"* de la revista francesa *Troploin.* Comunización. Materiales para la Revolución Social. Ed. Klinamen. 2009. Madrid.

I. LA DEMOCRACIA COMO RELACIÓN SOCIAL

El plutócrata Bush y el burócrata Gorbachov, los terroristas Shamir[22] y Peres[23], el asesino Chadli[24] y su amigote Arafat, Isabelle Adjani[25] y Juan Pablo II, Harlem Desir[26] y Margaret Thatcher, Krasucki[27] y los voceros de la coordinación, cada uno de ellos, estrellas del espectáculo y demócratas declarados por igual, han resultado ser autoridades en la materia. La extensión del discurso de los derechos humanos por todo el planeta, y especialmente su introducción en la fraseología de los líderes del Este, quizás alcance su punto más alto en el momento en que empieza a declinar. Cuando todos los Jefes de Estado y todos los pensadores consagrados han empezado a hablar el mismo lenguaje, es que ha llegado el momento de que la revuelta busque su propio modo de expresión, se arriesgue a usar un lenguaje que no es el de la política ni el de las leyes.

Se acerca la hora en que usaremos la expresión "democracia real" así como hoy se habla de "socialismo real".

Un asunto de palabras

El democratismo es la ilusión de que la democracia, ese sistema de procedimientos representativos y de producción de derechos, puede y debe regular el conjunto de la vida social. No obstante, es un hecho en la historia de las sociedades (al menos de las sociedades modernas), así como en la historia de los individuos (al menos en los últimos siglos) que los momentos de deliberación en que se establecen las normas siempre se alternan con otros en que estallan las relaciones de fuerza subyacentes al curso normal de las cosas, momentos en que se emplea la violencia física y simbólica. Comparado con los pensadores cretinos del consenso francés, incluso un ex guerrillero y sicofante

22 Primer ministro de Israel (del Partido Likud) durante los períodos 1983-84 y 1986-92.

23 Primer ministro de Israel (del Partido Laborista) durante los períodos 1984-86 y 1995-96. En 1994 recibió el Premio Nobel de la Paz junto con Rabin y Arafat.

24 Presidente de Argelia desde 1979 hasta 1992. Impuso una política liberal.

25 Actriz francesa.

26 Político francés, miembro del Partido Socialista y del Parlamento Europeo.

27 Líder, entre 1982 y 1992, de la CGT (una de las cinco mayores confederaciones sindicales en Francia, controlada por el Partido Comunista).

arrepentido como Regis Debray[28] parece un gigante del intelecto cuando en su última “obra” recuerda que el Derecho y la representación parlamentaria fueron construidos sobre un baño de sangre, y denuncia el intento de revisar y “congelar” la historia de la revolución.

Según los demócratas, hemos dejado atrás los momentos de ruptura: de ahora en adelante la sociedad será el escenario de una deliberación ininterrumpida, que regulará las relaciones sociales y hará ilegítima la violencia para siempre. Finalmente habríamos descubierto la forma definitiva de la sociedad eterna, fantasmagoría que François Furet[29] ha resumido así, para deleite de los medios: “La revolución se acabó”.

¿Se acabó? No para nosotros, y no para quienes saquen algún provecho de la lectura de *Le Brise-Glace*.

En tanto vemos que el discurso de los derechos humanos y de la democracia ha llegado a ser la carta de presentación de casi todos los líderes mundiales (los que no, serán llamados al orden tarde o temprano), hay que concluir que hoy en día cualquier esfuerzo revolucionario debe partir necesariamente por criticar ese discurso y, especialmente, las prácticas que encubre. Sin embargo, si tratásemos de demostrar que aquellos que usan el discurso democrático no son demócratas de verdad, o que la realidad que defienden (el sindicato,

---

28 Intelectual, profesor y periodista francés. Estuvo formalmente implicado en las actividades del Che Guevara, especialmente en Bolivia donde estuvo preso en 1967. Fue condenado a 30 años de prisión, pero fue liberado en 1970 como resultado de una campaña internacional por su liberación, en la que tomó parte Jean-Paul Sartre. Debray volvió a Francia en 1973. Tras la elección de 1981 del presidente François Mitterrand, asumió como consejero del gobierno en asuntos internacionales. En años recientes Debray hizo noticia al apoyar públicamente la prohibición en Francia del velo para las estudiantes musulmanas en las escuelas públicas francesas.

29 François Furet (1927-1997) fue un historiador francés muy influyente, que atacó la interpretación marxista de la Revolución Francesa. Su obra de 1978, “*Interpretar la Revolución Francesa*” plantea que la revolución debe ser vista menos como resultado de un conflicto social y de clases, y más como un conflicto acerca del significado y la aplicación de las ideas democráticas e igualitarias. Veía a la Francia de la época revolucionaria como un país desgarrado entre dos revoluciones: primero una igualitaria que empezó 1789 y luego la autoritaria de Napoleón desde 1799. La primera no se extinguió con Napoleón, y de hecho conoció una resurrección en 1830, 1848 y 1781, revoluciones que estallaron cuando la monarquía trataba de reforzar su autoridad. Furet sirvió como Director de Estudios en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* de Paris y como profesor en el Comité de Pensamiento Social en la Universidad de Chicago. Murió en 1997.

el partido, el Estado) no es democrática, o no es lo bastante democrática; entonces seguiríamos atrapados dentro del discurso que queremos criticar. Nos moveríamos dentro de un campo de acción limitado en el que podemos criticar la destrucción de Rumania a manos de la dictadura de Ceaucescu, pero no una destrucción similar llevada a cabo por movimientos económicos respetuosos del ritual democrático; quedaríamos reducidos a la impotencia frente al Fondo Monetario Internacional que, en representación de las grandes naciones democráticas, provoca hambrunas similares a las perpetradas por el Ubú de Bucarest, y por las mismas razones: pago de la deuda, sumisión a las Leyes de la Economía. Dado que respeta la ley, el demócrata terminará por aceptar la expulsión de inmigrantes ilegales, aunque no esté de acuerdo, si ésta es votada por un parlamento y aprobada por la mayoría de sus conciudadanos. Ahora bien, si deja de oponerse en abstracto a la expulsión "de inmigrantes", y en cambio se opone concretamente a la expulsión de individuos concretos, entonces deja de actuar como un demócrata.

Aquí, como en todos los demás asuntos de este mundo, donde las palabras están en manos del enemigo, las cuestiones de vocabulario son decisivas desde el comienzo. "¿Estás contra la democracia?, entonces debes estar a favor de la dictadura, del totalitarismo", clama la voz del sentido común. Claro que siempre puede uno estar de acuerdo con conceptos lo bastante imprecisos como para dejar satisfecho a todo el mundo: si por democracia uno entiende el mayor grado posible de control de su propia historia por parte de individuos y grupos sociales, entonces de acuerdo, somos demócratas. Pero lo cierto es que todo el antagonismo entre los demócratas y nosotros radica en cómo definimos lo que es posible.

Sólo un sectario esquizofrénico metería en el mismo saco al Jefe de un Estado democrático que emplea a la policía anti-terrorista para darle una solución final al problema kayak[30], junto con el demócrata de corazón que pide votos para evitar una masacre neo-colonial. Aun cuando, sin este último, el primero no podría haber cometido sus crímenes. No vamos a insultar a los revolucionarios obsesionados con el principio de la democracia directa tomándolos por militantes de la estupidez electoral. A diferencia de nuestros enemi-

30 Habitantes aborígenes de Nueva Caledonia, que buscan independizarse de Francia.

gos, nosotros sabemos que tenemos un punto en común (sólo uno) con aquellos que criticamos –izquierdistas tibios y autogestionistas recalcitrantes–: contra los reaccionarios que quieren someter a los individuos a las determinaciones de un Orden pre-establecido, todos y cada uno de nosotros buscamos la mayor auto-determinación posible de los individuos y grupos humanos.

Democracia y comunismo

Lo que nos distingue de los demás es que toda nuestra atención se centra en el problema de la autonomía. Los demócratas buscan procedimientos que le permitan al individuo o al grupo imponer su voluntad sobre los factores que los determinan. La perspectiva revolucionaria, en cambio, apunta al corazón mismo de esos factores. Los que tratan de cambiar el mundo democratizándolo, incluso mediante la autogestión, sólo ayudan a perpetuarlo, reforzando la ilusión de que todos pueden modificar las reglas cuando, en realidad, siguen sometidos a la Ley de un monstruo abstracto: la economía –el otro nombre del capitalismo. Es por eso que, devolviéndole su significado original a las palabras que el fracaso de la revolución dejó en manos de nuestros peores enemigos, nosotros afirmamos que para poder expresarse, la libertad necesita de la Comunidad humana, un tipo de sociedad que nunca ha existido antes en nuestro planeta, una sociedad comunista.

Esto tiene más de una implicación concreta en la actualidad. Cómo debemos actuar depende de los límites que tenemos que desbordar, y de los obstáculos puestos al proyecto comunista. En tanto el Comunismo significa la destrucción del Estado, del dinero y, más concretamente, abolir toda empresa de negocios, abolir la separación entre producción material y adquisición de conocimiento y, en consecuencia, liquidar las escuelas, destruir las prisiones, la publicidad, el poder nuclear, la "comunicación" unilateral (los medios)… no estamos dispuestos a "respetar los ritmos" y las auto-limitaciones de los movimientos sociales bajo el mero pretexto de respetar su autonomía o los procedimientos de auto-organización que se hayan dado. Por tratarse de una sociedad que sólo ocasionalmente será alcanzada mediante votaciones en asambleas, una sociedad en la que la libertad de todos se expresará bajo formas que resultan imposibles en el mundo del Capital, el comunismo no se define por

procedimientos que expresan la voluntad colectiva. La Comunidad humana no es ni democrática ni anti-democrática: el problema de la democracia no tiene cabida en ella.

Aquí es donde los más rigurosos pensadores de la democracia, como Lefort[31], creen poder atraparnos en el viejo dilema: o estás a favor de la democracia o del totalitarismo.

"Quienquiera que sueñe con la abolición del poder, secretamente se remite a lo Único y a lo Mismo: imagina una sociedad que espontáneamente se pondrá de acuerdo consigo misma, una multiplicidad de actividades transparentes entre sí que se desplegarán en un tiempo y espacio homogéneos, un modo de producir, de vivir juntos, de comunicarse, de asociarse, pensar, sentir, enseñar, que expresarán todas ellas una misma forma de ser. Pero, ¿qué es ese punto de vista acerca de todo y de todos, ese amor obcecado por la sociedad buena, si no un equivalente de la fantasía de omnipotencia producida por el ejercicio mismo del poder?"[32] Dejando de lado el psicoanálisis pop con que concluye este párrafo, lo que resulta asombroso es la obsesión con el tema del poder.

"Si por Comunismo… se entiende una sociedad de la cual estará ausente toda resistencia, toda substancia, toda opacidad; una sociedad que será pura transparencia; donde los deseos de todos armonizarán espontáneamente o donde, al menos, para que armonicen bastará un diálogo alado que el perdigón del simbolismo jamás echará a tierra; una sociedad capaz de descubrir, formular y realizar su voluntad colectiva sin pasar por instituciones, o cuyas instituciones jamás darán problemas –si de esto es de lo que se trata, entonces hay que decir claramente que se trata de una quimera incoherente, de un estado de cosas irreal e irrealizable cuya repre-

---

31 Claude Lefort fue uno de los miembros más destacados del grupo francés *Socialismo o Barbarie*, que publicó durante los años 50 y 60 la revista homónima (en la que firmaba como Claude Montal). Otros miembros destacados fueron J.F. Lyotard y Cornelius Castoriadas (que firmaba bajo los pesudónimos de Paul Cardan y Pierre Chalieu)

32 Claude Lefort, *L'Invention démocratique*, *Le livre de poche-Biblio-Essais"*, 1981. Todas las citas de Lefort que siguen provienen de este libro. [Nota para la traducción inglesa: las citas corresponden a un solo artículo del libro "*Politics and Human Rights*". Traducido en "*The Political Forms of Modern Society*" Polity Press, Cambridge, 1986.]. Existe traducción al castellano: "*La invención democratic*" Ed. Nueva Visión. Buenos Aires. 1990.

sentación debería eliminarse. Es una formación mítica, equivalente y análoga a la del conocimiento absoluto, o del Ser reducido a la conciencia individual." -C. Castoriadis[33]

Nuestra imaginación no concibe que llegue a desaparecer la dimensión inconsciente del ser humano. Tampoco deseamos que el inconsciente desaparezca, ya que la existencia misma de nuestros deseos lo presupone. Más bien creemos que el inconsciente es inseparable de nuestra naturaleza social (la propensión de los seres humanos a asociarse y a cambiar mediante esa asociación), la cual nosotros, los comunistas, consideramos el bien más importante de la humanidad. Que las relaciones humanas, tanto interpersonales como sociales, en general le dan a ciertos individuos poder sobre otros, y que estos poderes se relacionan en parte con el inconsciente, son hechos que parece difícil poder evitar en cualquier sociedad humana. Asimismo es difícil imaginar que estos poderes subsistan eternamente en un estado de perfecta fluidez, contentándose con ser –es decir, con actuar–, sin establecer formas de organización (instituciones, diría Castoriadis) que les aseguren un mínimo de permanencia, esencial para cualquier actividad humana. Aún así se podría objetar que la dificultad para concebir la desaparición de todo poder sólo muestra cuán difícil le resulta a nuestra imaginación traspasar los límites del viejo mundo, sus imágenes y categorías mentales. Pero, de modo similar, uno puede preguntarse si la desaparición del poder es siquiera algo deseable. ¿Es compatible la existencia del poder con la existencia de la libertad? No sólo respondemos afirmativamente, además aseguramos que el poder presupone la libertad.

¿Abolición del poder?

Me alegra, por ejemplo, tener la libertad de someterme al poder del director, el músico y el compositor que están a punto de hacerme zambullir en el éxtasis. Pero no me alegra tanto tener la "libertad" de someterme al acondicionamiento de mi tiempo por la economía, o a la penuria de perder mi vida para poder ganármela, o a la transformación del deleite musical en ganancia económica. En po-

33 C.Castoriadis, "*L'institution imaginaire de la société*", Le Seuil, 1975. [Nota para la traducción inglesa: Traducido como "*The Imaginary Institution of Society*". Polity Press, Cambridge, 1982. Una traducción de este párrafo aparece en la página 111]. Existe traducción al castellano "La institución imaginaria de la sociedad" Vol. 1 y 2. Tusquets Editores. Barcelona. 1983.

cas palabras: la libertad de asistir a un concierto después del trabajo significa poco para mí. Asimismo, puedo escoger libremente someterme, ya sea por un tiempo o para siempre, a los ritmos, símbolos y reglas de una comunidad. Sin embargo, cuando todo el horizonte del tiempo y de los códigos sociales ha sido ocupado por el Estado, esta libertad sólo puede significar una gran renuncia.

Una revolución que pretendiera abolir el poder es tan ilusoria como una dictadura que quisiera suprimir toda libertad. No importa cuán totalitaria sea, una sociedad no puede sobrevivir a menos que permita a sus miembros un mínimo de iniciativa. Y no importa cuán libertaria sea, no podría existir sin el ejercicio del poder. El "jefe" de una tribu en Ouvéa obligado por la costumbre a hablar a la asamblea dirigiéndole la espalda a fin de evitar influenciarla con sus expresiones faciales, o esos "jefes" guayaqui que Clastres describe en *La sociedad contra el Estado*[34], ¿realmente carecen de poder? Se puede afirmar que la influencia que ellos ejercen sobre los miembros de su tribu no se parece en nada a la que ejercen los Jefes de Estado, los señores feudales, los reyes, etc. Pero aún así, lo cierto es que el efecto que ejercen esos jefes tribales sobre sus semejantes no puede ser ejercido por nadie más. En las sociedades sin Estado, que son (que eran) primitivas, el poder existe. Ocupa un lugar en una red de relaciones que delimitan sus intervenciones y su campo de acción, pero eso no quita que el ejercicio de este poder es un momento decisivo en la expresión de la voluntad colectiva.

Anhelar la abolición del Estado y, mejor aún, atacarlo desde el punto de vista de su abolición, significa oponerse a una sociedad en la que el poder se ha congelado, se ha vuelto jerárquico y se ha concentrado por y para la perpetuación de la sociedad de clases. No significa anhelar la abolición de todo poder, porque el poder y la libertad son inseparables. La libertad es "el poder para actuar o dejar de actuar" (según la definición de Littré[35]), y el poder para actuar sobre las cosas y sobre las condiciones de existencia es inseparable del poder para actuar sobre los hombres: cualquiera que sea la actividad que vaya a emprender, no trataré de evitarla sólo porque ejerza a su manera una influencia, un poder sobre otros.

---

34 Pierre Clastres, "The society against the state", Ed. Aperture 1980.

35 Nombre que comúnmente recibe el *Dictionnaire de la langue française* escrito por el lexicólogo francés Emil Littre.

Todo aquel que quiera evitar la ostentación de palabras grandilocuentes y carentes de significado, debe llenarlas con historia: en tanto es una idea nacida con la emancipación práctica del individuo, la libertad es una creación histórica.

Historia de la libertad

"¡Larga vida a la libertad, oh, dioses! Vomitemos en las leyes, decretos, regulaciones, ordenanzas, instrucciones, opiniones, etc. Encerremos en las porquerizas a los *bouffe-galette*[36], los *jugeurs*[37] et *roussins*[38]: los cerdos que preparan las leyes, los burros que las aplican y las vacas que las imponen. Sí, hacer lo que uno quiera, he ahí la grandeza". -Félix Fénéon (en *Le Père Peinard*)[39]

En occidente la época moderna empezó con la emancipación del individuo respecto de la comunidad de la que formaba parte –la comunidad aldeana, el municipio urbano, la corporación y el linaje. Esta liquidación de la sociedad feudal fue simultánea al establecimiento de la soberanía del monarca dentro de los límites de su territorio. Las teorías del derecho natural precedieron a las de los derechos humanos. "El Derecho Natural es el conjunto de principios según el cual los hombres deben vivir independientemente de la existencia de una sociedad en particular; estos principios se deducen de la naturaleza viviente y racional del hombre"[40]. Estos derechos establecieron al mismo tiempo la independencia del individuo y la soberanía del monarca. Los individuos debían ser capaces de poseer y producir sin ser obstaculizados por los privilegios feudales; los súbditos podían pertenecer al soberano sin que éste tuviese que rendir cuentas a la Iglesia ni compartirlos con sus vasallos. Luego la revolución burguesa desencarnó este principio de soberanía transfiriéndolo del rey a la nación. Los derechos civiles añadidos entonces a los derechos "naturales" del hombre, garantizaron a cada

36 En argot, aquel que vive a costa del Estado.

37 Miembros de un jurado.

38 En argot, los policías.

39 Félix Fénéon (1861-1944) Crítico de arte implicado en el movimiento libertario a finales del siglo XIX. *Le Père Peinard* era un semanario anarquista francés fundado por Émile Pouget en 1889.

40 Pierre Lantz, "*Genèse de Droits de l'Homme: citoyenneté, droits sociaux et droits des peuples*", *L'homme et la société*, no 3-4, 1987.

individuo una especie de derecho abstracto de propiedad sobre el Estado democrático. Este derecho emanaba no sólo de su condición de miembro de una nación y de su Estado, sino también de esta especie de proclamación universal que ha tenido efectos muy reales: la democracia es propia del hombre, por lo tanto todos los hombres son propiedad de la democracia.

El súbdito de un monarca podía siempre apelar las decisiones reales en nombre de la ley divina. El residente en un Estado totalitario siempre puede buscar la protección de uno democrático. Pero, como lo indicó Furet, "la ley democrática, al no haber nada más allá de ella misma, no contempla ninguna corte de apelación; la obediencia que se le debe no depende en absoluto de su contenido, sino únicamente de los procedimientos formales que llevaron a su promulgación (…) El poder del estado democrático elimina incluso el concepto de derecho a la resistencia, y *a fortiori* elimina el recurso al tiranicidio (…) Por una especie de privilegio conferido a cualquier disposición que emane de ella misma, la mayoría convierte en derecho todo lo que ella misma hace"[41].

Perseguido por el guardia real, el forajido encontraba refugio en la iglesia. Amenazado por los secuaces del totalitarismo, el disidente puede ser cobijado dentro de las fronteras de las democracias. Pero quienquiera que contravenga las leyes de la democracia, en especial quien empuñe las armas contra esas leyes, pronto descubrirá que no hay asilo para él en ninguna parte. Los "terroristas" y "delincuentes" siempre terminarán por aprender esta dura lección: fuera del Estado de derecho (*état de droit*), no hay nada, excepto la prisión y la muerte.

En 1789 los autores de la *Declaración de los Derechos del Hombre* defendieron la pertinencia de estos derechos aduciendo las necesidades básicas del hombre "en estado de naturaleza". Así, los Derechos del Hombre se basaron en la ficción de un ser humano preexistente a todo vínculo social. Esta abstracción filosófica era un reflejo y un preparativo para la abstracción real que la sociedad capitalista deparaba al individuo que acababa de crear.

41 François Furet y otros, "*Terrorisme et démocratie*". Ver nota 29.

El Ciudadano, individuo limitado

"Registremos –escribe Marx en 1844– ante todo, el hecho de que los llamados derechos humanos, los *droits de l'homme*, a diferencia de los *droits du citoyen*, no son otra cosa que los derechos del miembro de la sociedad burguesa, es decir, del hombre egoísta, del hombre separado del hombre y de la comunidad".

En cuanto a la definición de libertad contenida en las diferentes declaraciones ("el poder para hacer cualquier cosa que no dañe a otro", según la *Declaración de Los Derechos del Hombre* de 1791), Marx advierte: "El límite dentro del cual puede moverse todo hombre inocuamente para el otro lo determina la ley, como la empalizada marca el límite o la divisoria entre dos tierras. Se trata de la libertad del hombre como una mónada aislada, replegada sobre sí misma". Este derecho "no se basa en la unión del hombre con el hombre, sino, por el contrario, en la separación del hombre con respecto al hombre. Es el derecho a esta disociación, el derecho del individuo delimitado, limitado a sí mismo"[42].

Refiriéndose a estos famosos pasajes de *La cuestión judía*, Lefort sostiene que Marx no pudo captar el sentido de la mutación histórica consagrada en esas *Declaraciones*, mediante las cuales "se le asignan límites al poder y se reconoce plenamente la existencia del derecho por fuera del poder". En oposición al comunismo tal como fuera formulado por Marx, y contra la noción de Comunidad humana, Lefort se erige en apologeta de la separación: "Los derechos del hombre", nos explica, "se presentan como derechos de los individuos, quienes a su vez se presentan como un conjunto de pequeñas soberanías independientes, cada una reinando sobre su mundo privado, como un montón de microentidades separadas del todo social. Pero esta representación destruye esta otra: la de una totalidad que trasciende sus partes". Lefort ve en esta desencarnación de la ley (pues ya no está encarnada en el monarca) el fin de la trascendencia, y esta feliz relativización que se habría apoderado de las relaciones sociales la opone al proyecto Comunista que, según él, sólo vendría a reinstaurar una sociedad hecha "de un solo cuerpo", y que no dejaría ningún espacio para lo "indeterminado" y lo "irrestricto". Es decir: para la libertad.

42 "*Marx/Engels Collected Works*", Volumen 3, (Lawrence & Wishart), 1975. P. 162.

El mérito de Lefort es que basa sus argumentos en una realidad que el marxismo vulgar –no así Marx– ha pasado por alto con demasiada facilidad: la existencia de la democracia en el corazón mismo de las relaciones sociales capitalistas. La concepción del individuo como una micro-unidad, explica Lefort, "revela una dimensión transversal de la relaciones sociales, relaciones que parten de los individuos pero que le confieren a esos individuos su identidad, a la vez que los produce como tales. Por ejemplo, el derecho de un individuo a hablar, escribir, imprimir libremente implica el derecho de otro a escuchar, leer, guardar o hacer circular el material impreso. En virtud del establecimiento de estas relaciones, se constituye una situación en la que se fomenta la expresión, en que la dualidad del hablar y el escuchar en la esfera pública se multiplica en vez de quedar congelada en relaciones de autoridad, o restringida a espacios de privilegio".

Es fácil demostrar lo ridículo de esta visión idílica, recordando por ejemplo que el derecho de Messrs Hersant[43], Maxwell[44] o Berlusconi a hablar, escribir e imprimir libremente presupone para los demás sólo el derecho a "comer y callar"; o a no leer nada en absoluto y limitarse a distribuir alguna humilde publicación de pequeña tirada. Pero eso no nos impide ver lo que Lefort quiere subrayar: los derechos del hombre no prescriben un modo de ser, una naturaleza humana puramente estática, sino un modo de actuar, una actividad que constituye la base misma de la sociedad actual.

Lefort hace suyo un concepto místico del derecho, entendido como ese "dominio incontrolable" del que emana este "modo de ser en sociedad". Volviendo a la ficción del hombre indeterminado, que los redactores de los Derechos del Hombre expresaran en su teoría del estado de naturaleza, Lefort asegura que "los derechos del hombre retrotraen el derecho a una base que, pese a su nombre, carece de forma, tiene existencia propia en su mismo interior y, por esta razón, escapa a todo poder que pretenda dominarle… por lo mismo, estos derechos no pueden circunscribirse a ningún período particular… ni pueden ser circunscritos dentro de la sociedad…".

43 Periodista y político derechista en Francia, fundador del grupo de empresas *Hersant*.

44 Magnate de los medios en Inglaterra. Es dueño del *Daily Mirror*, el *Sunday Mirror*, el *Scottish Daily Record*, el *Sunday Mail*, la mitad de las acciones de *MTV* y otros canales de televisión europeos.

Pero en la realidad histórica, desde el principio los derechos tuvieron indiscutiblemente una "figura", perfectamente circunscrita dentro de una sociedad dada. En su bosquejo de la *Declaración*, Marat escribió: "Cuando la naturaleza ofrece a los hombres abundantes bienes con qué alimentarse y vestirse, todo está bien, la paz puede reinar en la tierra. Pero cuando un hombre carece de todo, tiene derecho a arrebatarle a otro lo que éste tenga en exceso. ¿Qué digo? Tiene derecho a quitarle lo que sea necesario, y en vez de morirse de hambre, puede cortarle la garganta y devorar su carne palpitante (…) El amor preferencial que cada individuo siente por sí mismo le lleva a sacrificar el universo entero por su propia felicidad: pero al ser los derechos del hombre ilimitados, y teniendo todos los hombres los mismos derechos, considerando el derecho que todos tienen de atacar, tienen también todos ellos el derecho de defenderse; el libre ejercicio de sus derechos debe resultar necesariamente en guerra, y en el sinnúmero de males que la acompañan… En su deseo de apartar estos terribles males, los hombres se unieron en un cuerpo. Con ese fin, fue entonces necesario que cada miembro de esta asociación se comprometiese a no dañar más a los otros, que delegara en la sociedad su sed de venganza y el cuidado de su defensa y protección; que renunciara a la posesión en común de los productos de la tierra, para poseer en cambio sólo una parte de ella, y que sacrificara parte de las ventajas propias de la independencia natural con tal de disfrutar de las ventajas ofrecidas por la sociedad. Así es como hemos llegado al pacto social."[45]

Esta noción del hombre como individuo aislado, egoísta, siempre listo para asesinar con tal de satisfacer sus propias necesidades, no corresponde en modo alguno con los datos antropológicos e históricos. ¡No tiene sentido concebir al hombre en sus orígenes como un individuo aislado que luego habría tenido que entrar en relaciones con otros hombres! En realidad, esta mónada agresiva, asediada por el miedo a la escasez, no tiene nada que ver con lo que sabemos del hombre prehistórico, sino que es una proyección fantasiosa del individuo burgués inmerso en una situación de competencia.

---

45 "*Les déclarations des droits de l'homme de 1979, Textes réunis et présentés par Christine Fauré*", Payot, 1988. Ver también, por ejemplo, el borrador donde Sieyès concibe a los ciudadanos como "accionistas de la gran empresa social".

El demócrata y el capitalista

Para que tenga lugar la compraventa de fuerza de trabajo –actividad que define al mundo moderno– es preciso que el hombre sea, por un momento, libre. Es decir, libre de cualquier atadura que le impida suscribir el contrato que lo liga al capital. Aun cuando, en la práctica, no tenga otra alternativa… "Todo lo que ayuda a medir a los hombres y los productos, sin perjuicio ni consideración de su status, rango, raza o nacionalidad… sirve al capital. Y todo lo que estorba la libre cuantificación del trabajo social contenido en los productos del intercambio, estorba también las operaciones del capital. (…) Hay un momento Cero del intercambio (como el "libre" despido, por ejemplo) en que se supone que dos partes entran en relación sin que haya precondición alguna. Exactamente como ocurre al momento de votar, cuando el votante simula que está en un instante nuevo, original, un punto de partida, una vuelta de los medidores a cero."[46]

El carácter abstracto de la libertad y la igualdad bajo el capital no impide que estos conceptos tengan un impacto muy real: "Se precisa que cien camisetas mauritanas de un dólar se encuentren con un televisor japonés de cien dólares para que cien dólares sean intercambiados por otros cien dólares; aun cuando, en realidad, dicho intercambio es desigual ya que las camisetas tienen incorporado más trabajo humano y por lo tanto más valor. Para que este mecanismo funcione hace falta que los individuos o personas sociales que manejan estas cantidades de valor en circulación, entren en relación libres de desventajas y prerrogativas, a fin de que la circulación no se vea frustrada o dañada por privilegios excesivos en la acumulación de valor… Esta igualdad entre los hombres y las cosas supone también que se confronten en la vida política y legal, puesto que las ideas deben confrontarse para que se las pueda medir equitativamente"[47].

Hemos visto que desde su mismo origen, los derechos del hombre, lejos de ser indeterminados, surgieron de una sociedad dada. Lefort trata de refutar este argumento de dos maneras: primero acusa a la crítica revolucionaria del Derecho de "confundir lo simbólico con lo ideológico", como si lo simbólico estuviera a resguardo de

46 "*Pour un monde sans innocents* ", *La Banquise* N° 4.

47 Ibíd.

toda influencia ideológica. La ideología dominante no consiste únicamente en un cuerpo doctrinal –hoy menos que nunca. Los textos de los padres fundadores, las anotaciones de los especialistas, las letanías de los comentaristas, constituyen sólo la parte más elaborada, la punta visible de un iceberg hecho de representaciones mentales más o menos conscientes, que estructuran la racionalidad y el imaginario social. De hecho, la autoridad simbólica es una parte integral de la ideología. El derecho no existe solamente en las constituciones y los códigos, sino también en las cabezas de la gente, actuando como causa y efecto de su "modo de ser en sociedad".

Es porque no se dan cuenta de esto que tantos activistas y enemigos del consenso democrático terminan liquidados sin entender por qué. El espectáculo del anti-terrorismo, que se usa para aplastarlos, no consiste en un simple mecanismo de manipulación dirigido por unos amos que manejan la sociedad desde los balcones del castillo. Este espectáculo extrae su substancia y su dinamismo del democratismo espontáneo que secretan las relaciones sociales capitalistas. El formalismo democrático otorga la paz social a cambio de mil humillaciones y una gran renuncia. Cuando los enemigos del orden perturban a su manera esta paz, el ciudadano sabe que no tiene nada en común con ellos, pues son una amenaza para esa tranquilidad adquirida con tantos sacrificios. De ahí proviene ese rencor ciudadano que nutre todas las maniobras estatales y mediáticas.

A la inversa, la idea del Derecho es tan poco constitutiva de la naturaleza humana que, a fin de metérsela en la cabeza a los salvajes, fue necesario cortársela a unos cuantos de ellos. Los miembros de la tribu Kanak se dividían en dos grupos: los "señores de la tierra" y los "señores del mar", y acostumbraban a repartirse los productos obtenidos del suelo y del océano en base al principio del regalo mutuo (ver *Lettre aux Kanaks* en *Le Brise Glace* no. 1). Para ellos, la adquisición de conceptos como derecho de propiedad o derecho de pesca, sólo podía significar un empobrecimiento y una falsificación de la vida. Por su parte, el proletario moderno sabe por experiencia propia que el lenguaje del derecho, que él mismo balbucea, y los rituales democráticos que reproduce, se vuelven un freno en el momento mismo en que se decide a combatir sus actuales condiciones de existencia.

Todo lo que los individuos y comunidades habían conseguido directamente, fue convertido en objeto del derecho desde el instante en que empezó a intervenir una mediación: los grandes mediadores universales del dinero y el Estado que, como último recurso, siempre terminan imponiendo su medida el primero, y sus garantías y sanciones el segundo. Cuando los campesinos fueron expulsados de sus tierras, cuando sus lazos, sus historias y a menudo su carne fueron mutilados por la industria, una vez que fueron reducidos a nada más que fuerza de trabajo... sólo entonces obtuvieron el derecho de asociarse a fin de poder venderse más efectivamente.

A medida que nuestros cuerpos han ido quedando progresivamente al cuidado de especialistas, de modo que cada momento de nuestras vidas se ha convertido en objeto de una nueva intervención por parte de una autoridad exterior, hemos ido ganando el derecho a la vida, a la muerte, a la procreación, a la maternidad, a la salud, a una vejez digna. Nunca habíamos tenido tantos derechos, ni habíamos tenido jamás tan poca responsabilidad sobre la buena o mala fortuna de nuestros cuerpos.

Para terminar con Lefort, una última cita: "Desde el momento en que se postulan los derechos del hombre como la referencia última, el derecho establecido queda abierto al cuestionamiento (…) Ahora bien, allí donde se cuestiona el derecho, es la sociedad –es decir, el orden heredado– lo que se cuestiona". Pero ¿qué pasa cuando ese orden se establece, entre otras cosas, a partir de su propio ser cuestionado? La dinámica del legalismo democrático, que espontáneamente redobla la creciente mediatización de nuestras vidas, ciertamente implica modificaciones de la ley y, a veces, incluso cambios en el personal dirigente. Pero esto sólo refuerza una adhesión fundamental al sistema, la aceptación de la presencia del Gran Mediador, y la ficción de un contrato social al cual nos adherimos con total libertad al momento de nacer.

La libertad, esta vieja y valerosa noción tantas veces abusada y suplantada por su contrario, nos gusta lo suficiente como para considerar que la democracia es demasiado estrecha para poder contenerla. A la limitada definición democrática de libertad ("el poder para hacer cualquier cosa que no dañe a otro"), oponemos la definición comunista: "libertad es el poder para hacer todo lo que hacen los otros". Para hacer aquello que da forma al Otro, ese Otro que me

da forma a mí. Pues si puedo intervenir en aquello que determina a los otros, ¡qué mayor poder podrían concederme! Y si otros me determinan, ¡qué mayor libertad puedo ofrecerles!

El demócrata y el proletario

Criticar la democracia por su carácter "formal" y "burgués" es un error del marxismo vulgar que pasa por alto esta doble realidad: por un lado, el hecho de que desde sus orígenes el movimiento obrero estuvo asociado al movimiento democrático, y por otro, que la democracia no es una simple idea que uno pueda denunciar como falsa, sino una realidad medular de las relaciones sociales capitalistas. Es en sí misma una relación social, la actividad que en un solo movimiento separa a los individuos y vuelve a unirlos para hacer funcionar toda la sociedad.

Las historias de la democracia moderna y del movimiento obrero son indisociables. Con justa razón el autor de *La formación de la clase obrera en Inglaterra* da inicio a su libro con un capítulo sobre la Sociedad de Correspondencia de Londres, la que, enfrentada a "la adversidad de los tiempos" y "a la carestía de todas las necesidades vitales", propuso como su principal programa que "toda persona adulta, en posesión de su razón, y que no esté incapacitada por haber cometido algún crimen, debe votar por un Miembro del Parlamento"[48]. Desde el comienzo mismo de los tiempos modernos se ha venido auto-afirmando esta nueva característica de los movimientos sociales.

A diferencia de los levantamientos milenarios que, desde Espartaco[49] hasta las Guerras Campesinas[50], sólo conocieron una disyunti-

48 E. P. Thompson, *La formación de la clase obrera en Inglaterra.* Crítica. 1989. Barcelona. La Sociedad de Correspondencia de Londres fue fundada en esa ciudad por Thomas Hardy en 1792. Estaba formada por comerciantes, tenderos y mecánicos que aspiraban a lograr el sufragio universal. A menudo ha sido reivindicada como la primera organización política de la clase obrera, sin embargo, Thompson sostiene que sería más exacto verla como un organismo "popular radical" más que como uno "obrero". El hecho de que muchos de sus miembros fuesen artesanos les dio la oportunidad de convertirse más tarde en patrones (como pasó con el mismo Hardy).

49 La rebelión de Espartaco (73 DC) fue uno de los tres grandes levantamientos de esclavos en la antigua Roma. El ejército de Espartaco, compuesto de esclavos y gladiadores, desafió a muchas de las Legiones Romanas antes de ser derrotado en dos batallas en las que fueron masacrados entre 5 y 6 mil rebeldes.

50 La Guerra Campesina fue una de las revueltas populares más importantes

va, "libertad o muerte", y un resultado, la muerte; los movimientos de la época moderna –la época del nacimiento y desarrollo conjunto del capitalismo y la democracia– siempre han mostrado una doble naturaleza: la protesta radical contra el orden del mundo, y la exigencia de un lugar para acomodarse en él.

Desde entonces, cada vez que ha prevalecido el primer aspecto (desde los ludditas hasta la Columna Durruti, pasando por Krondstadt y los levantamientos de los años 20 en Alemania), la muerte ha estado rondando cerca. Cuando se ha impuesto el segundo aspecto, el movimiento ha hablado el lenguaje del derecho, es decir, que ha tratado de hablar un lenguaje común con el Estado, de ser preciso tratando de modificar la ley democrática, aunque nunca se han excluido las masacres, incluso cuando sólo se trataba de los obreros de la seda en Lyon afirmando su derecho a trabajar, o de los Comuneros defendiendo sus derechos sociales y comunales.

La democracia es la localización política de la contra-revolución, el lugar donde los intereses divergentes de la sociedad son reconocidos, pero a condición de que su irreductibilidad quede absorbida en la "consulta", quedando así englobados dentro del "interés general". En sus comienzos (el período de la "dominación formal"), la democracia era meramente política, y el estado democrático era, hablando en estricto rigor, el estado burgués, una comunidad de seres humanos creada por el sufragio universal, una comunidad evidentemente desconectada de la vida social de esos mismos seres humanos. Mientras el patrón se afanaba en comprar fuerza de trabajo por debajo de su valor o en incrementar la jornada laboral sin aumentar los salarios, la principal intervención del Estado en la vida social consistía en ejercer represión anti-obrera.

La dificultad para llegar a un arreglo privado con los capitalistas fue lo que llevó a los trabajadores a la "acción política general". Al negarse los patrones a hacer reforma alguna, los obreros se vieron tentados de ir más allá de las disputas reformistas acerca de la valorización de su

en Europa central, entre 1524 y 1525. En parte esta guerra fue la expresión del conflicto religioso conocido como la Reforma, en que las críticas a la Iglesia Católica Romana hicieron tambalearse el orden político y religioso dominante. Por supuesto, las razones materiales de las revueltas se encuentran en las condiciones de existencia miserables que padecían los campesinos en toda Europa. En su punto más álgido, más de 300 mil campesinos participaron en los motines, en tanto que unos 100 mil fueron ejecutados.

fuerza de trabajo, aproximándose al cuestionamiento revolucionario de la valorización en sí misma. Esta amenaza pudo finalmente ser sorteada por la socialdemocracia y el Estado democrático, aunque no sin pasar por algunos momentos críticos. Bajo la influencia de la socialdemocracia, el estado democrático aprendió a anteponer el interés del capital en general al interés de los capitalistas privados que no tenían visión de futuro, interviniendo cada vez más en la vida social. Así, en las grandes huelgas de 1889 y 1905, fue el Estado bismarckiano quien obligó a los barones del Ruhr a ceder a las demandas obreras[51].

"Si la burguesía cree que en nosotros encontrará a sus guías iluminados, se equivoca. A donde debemos dirigirnos es hacia el mundo del trabajo. Es preciso aceptar las exigencias de las clases laboriosas, la jornada laboral de ocho horas, de seis horas diarias para los mineros y los trabajadores nocturnos, el fondo de pensiones, los fondos de discapacidad y vejez, los controles sobre la industria. Nosotros apoyamos estas demandas porque queremos acostumbrar a la clase obrera a tener la capacidad de dirigir las empresas, y también para convencer a los trabajadores de que no es nada fácil poner en movimiento la industria o el comercio. Si la doctrina sindicalista insiste en que de las masas se podrá extraer líderes capaces de asumir la dirección del trabajo, no vamos a interponernos en su camino, especialmente si dicho movimiento toma en consideración estas dos realidades, las realidades de la producción y de la nación (…)"

En este discurso de 1919, en el que también defendió el derecho de la mujer al voto, Mussolini, (sí ¡era él!) enunció el programa de la socialdemocracia que habría de ser aplicado en la mayoría de los países capitalistas. Este movimiento acompañó al desarrollo de la comunidad material del capital. Los derechos de la clase trabajadora

51 Las grandes huelgas de los mineros tuvieron lugar en la región del Ruhr en 1889, y volvieron a estallar en 1905. Los mineros representaban al sector más militante de la clase obrera de la Alemania anterior a la guerra. Eran quizás los únicos capaces de arrastrar en la lucha a otros sectores del proletariado. En 1889, una huelga espontánea se transformó en una oleada masiva de huelgas. El Kaiser y Bismarck se vieron obligados a intervenir, viendo que los sindicatos eran incapaces de restringir la lucha, y que los barones del Ruhr se mantenían inflexibles. Finalmente, todas las demandas de los mineros fueron satisfechas, excepto la exigencia de que el tiempo que les tomaba llegar al trabajo y regresar a casa fuese incluido dentro de la jornada de 8 horas. Esta demanda volvió a encender la mecha de la revuelta en 1905. (Ver Sergio Bologna, "*Class composition and the theory of the party at the origins of the workers' council movement*" disponible en Internet).

se han extendido hasta el punto de hacer que ésta abandone su verdadero carácter de clase. La clase capitalista sigue existiendo, pero ya no está formada por representantes de sus respectivos capitales individuales, sino por funcionarios del capital social. Este capital social autonomizado ya no consiste en la simple suma de sus elementos constitutivos, sino que, por el contrario, determina desde arriba esos elementos. Los capitalistas individuales pueden ser reemplazados por meros funcionarios del capital. La clase trabajadora también aparece como un factor funcional de esta comunidad material.

El pegamento del Derecho en la pata de palo del Individuo

Sin embargo, bajo las apariencias –que son también parte de la realidad– la explotación continúa. Con la socialdemocracia, la sociedad capitalista acaricia y escenifica el sueño de una sociedad capaz de abolir las clases preservando el capital. La orgía de democratismo que ha marcado los últimos años, muestra hasta qué punto esta sociedad necesita creer en ese sueño.

El democratismo se sostiene sobre la ilusión de que los procedimientos de representación (designación de representantes, puesta en juego de deliberaciones y la toma de decisiones colectivas) garantizarían a los individuos y a las sociedades el mayor grado posible de control sobre sus destinos. La cabina de votación es el símbolo por excelencia del democratismo. Este acto en el que un hombre se aísla de sus semejantes (acto cuyo único equivalente es la defecación) para tomar una decisión que le compromete de por vida, este acto ritualiza la existencia de aquel "mundo privado", esa "micro-entidad separada del todo social", sobre la cual este hombre reinaría como un "pequeño soberano independiente": su individualidad.

En realidad, y hoy día menos que nunca, el individuo considerado aisladamente no tiene voluntad propia. Cada uno de sus actos, deseos y pensamientos es siempre un momento en la continuidad de actos, deseos y pensamientos de otros. Si las nociones de libertad individual y de voluntad personal tienen algún significado, sólo puede ser en relación a la capacidad para desafiar las influencias que forman a una persona. Mientras más capaz sea uno de reconocer y modular esas influencias, mientras más inmediata sea su relación con ellas, más libre será.

Sin embargo, jamás en la historia humana habían estado los individuos tan sujetos a influencias impersonales y deshumanizadas. Jamás habían sido tan obedientes a una lógica abstracta (la economía), nunca las imágenes y las ideas habían escapado del control humano al punto de concentrarse en un mundo ajeno y omnipresente (el espectáculo). Nunca, quizás, los individuos se habían enfrentado a una dominación tan meticulosa e imperceptible.

Antiguamente, podían soñar con asesinar al rey –a veces incluso llegaron a hacerlo. Hoy en día uno tendría que estar enajenado en una ideología anquilosada para creer que podría transformar el mundo matando a un líder democrático. Tal gesto sería tan ridículo como votar a su favor o en su contra.

Mientras más impotente es el hombre para cambiar su propia vida, más debe ser puesta en juego una infinita conquista de derechos dentro de su vida. En particular, uno debe poner en juego el derecho a designar representantes que, de hecho, no representan más que el interés de los lobbies, el interés general del capital y su propio interés en ver satisfechos sus miserables apetitos. Pero en realidad, ¿quién no se da cuenta de esto?

¿Quién le discutiría a Castoriadis (cuya relectura de Freud al parecer le dejó mejor parado de lo que Lefort quedó tras su relectura de Tocqueville) cuando en una entrevista declaró: "Elegir eternamente entre Barre[52] y Mitterand[53]… la sola mención de este proyecto basta para condenarlo"?

Y así y todo, la gente vota. Puede que nuestros representantes no luzcan muy atractivos… pero al menos garantizan que no estamos en uno de esos países totalitarios donde hay terror permanente, donde se atormenta a la gente en celdas de tortura, donde esta revista no podría circular. Mejor democracia que terror. Así es como el terror reina en lugares donde no se usa la tortura.

---

52 Político francés de centro-derecha. Primer ministro desde 1976 a 1981. Candidato a Presidente de la República en 1988 (un año antes de la publicación del texto).

53 Político socialista francés. Presidente de la República Francesa de 1981 a 1995. Ganador de las elecciones presidenciales de 1988.

II. CRÍTICA DE LA IDEOLOGÍA DEMOCRÁTICA

Democracia, comunidad y acción revolucionaria

Cuando desde el movimiento comunista criticamos la democracia, algunos revolucionarios sospechan que detrás de esta crítica se esconde un rechazo de la "democracia directa", y suponen que el anhelo por una comunidad humana esconde una propensión al autismo, un gusto por sofocar al individuo o incluso la aspiración a un nuevo totalitarismo.

Quienes abrigan estas sospechas no tienen en cuenta que en esencia toda sociedad es totalitaria, y cometen el error de defender una cierta forma de organización que nació meramente como una reacción a este mundo. En una sociedad atomizada, en la que los individuos terminan recluyéndose en una "locura" solitaria de la que nada parece poder sacarlos, es indudable que un verdadero movimiento revolucionario, no importa lo parcial que sea, se autoafirmará desde el principio como el encuentro, la reunificación de las masas de excluidos, excluidos de sí mismos y de los otros. La condición necesaria para el éxito de tales movimientos, será obviamente la participación en ellos del mayor número de gente, que actúe junta, sin mediaciones, separaciones ni manipulación. Las asambleas, ya sea que las llamemos "consejos", "soviets" o, como hoy en Francia, "coordinaciones", contienen en sí mismas esta posibilidad de libre asociación a partir de la cual un movimiento revolucionario puede empezar a transformar la sociedad. Pero aunque son una condición necesaria, están muy lejos de ser una condición suficiente.

No importa lo democrática que sea una asamblea, no importa lo directa que sea la democracia reinante en ella, nunca estará a salvo de los intentos de manipulación. La única garantía de que el movimiento no degenere y que no fructifique la manipulación, es la fuerza del propio movimiento, que la gente reunida en asambleas impida que el poder pase a otras manos, que entiendan que la representación ya es, en sí misma, una renuncia. Incluso el más radical de los radicales, cuando exclama "somos todos delegados", debería limitarse a decir "¡somos!". Por supuesto, lo que es fácil en un pequeño negocio o fábrica donde todos se conocen, no es tan fácil en una gran empresa, o en una ciudad, y aún menos a escala de todo un país. Ahí la transparencia y el control del debate son difíciles

desde el comienzo. Sin embargo, los movimientos existentes ya han aportado algunas soluciones prácticas.

En 1976 en Vitoria (en el País Vasco)[54] los proletarios de todas las fábricas en huelga lograron reunir a varios miles sin que se viera afectada la calidad del debate. En Gdansk en 1980[55], en el momento en que se negociaron los famosos "acuerdos" (sea lo que sea que uno pueda pensar de su contenido), los obreros de las faenas exigieron que se instalaran micrófonos en la sala de negociación, para que todos pudieran seguir desde el exterior los procedimientos, y saber así lo que "sus" delegados estaban diciendo.

Limitaciones de los Consejos Obreros

El mérito de los consejos obreros que han aparecido en diferentes momentos durante el último siglo es que en ellos el debate no estaba separado, como ocurre en un parlamento burgués, sino que actuaban como asambleas en que la discusión y la acción estaban reconciliadas, y los que debatían eran los mismos que ejecutaban las decisiones. La crítica a los consejos obreros no se refiere a la forma de organización que adoptaron, sino al hecho de que se limitaron a permanecer fijos en el lugar donde habían surgido, la fábrica.

Es cierto que la historia nos ha dado también ejemplos de soviets "territoriales", como en Rusia en 1917-18, o en Alemania en 1918. Pero de hecho se trataba de organismos en que estaban revueltos y confundidos soldados, representantes de los obreros y miembros (intelectuales) de los partidos obreros (incluso, en Alemania, representantes de fracciones de la burguesía).

Debido al papel desempeñado por los partidos en Rusia, en especial el partido bolchevique (que vio en los consejos un simple medio

---

54 A principios de marzo de 1976 estalló una huelga general en Vitoria, la que se prolongó por varios días. La policía asesinó a cinco personas durante los combates callejeros.

55 En Gdansk (Polonia) en agosto de 1980, los obreros en huelga exigieron entre otras cosas la constitución de sindicatos independientes, la abolición de la censura y la liberación de los prisioneros políticos. Estas exigencias del comité de huelga fueron conocidas como "las 21 condiciones". Tras el éxito de esta movilización, se fundó el sindicato "Solidaridad". Esta organización llegó a agrupar a más de 10 millones de miembros. Un año después "Solidaridad" tuvo que pasar a la clandestinidad a causa de la ley marcial impuesta en Polonia bajo la presión de la URSS.

para la conquista del poder e hizo todo lo posible para limitar su campo de acción); debido al rol que jugó la socialdemocracia en Alemania (la que apoyándose en sus bases obreras logró contener a los espartaquistas, incluso marginando a Rosa Luxemburgo y Karl Liebknecht del Consejo Central de delegados del Gran Berlín arguyendo que no eran trabajadores, para finalmente asesinarlos); y, por último, debido al comportamiento de los soldados en ambos casos (a menudo sólo exigían el restablecimiento de la paz y nada más, limitando al movimiento después de haber sido sus principales propagadores), estos soviets territoriales representan un caso peculiar en la historia de los consejos, pues no eran asambleas de base, ni asambleas compuestas por delegados de base. Además, en muy poco tiempo demostraron ser inoperantes y, por lo tanto, contrarevolucionarios.

Tanto en Rusia como en Alemania, si la cuestión es criticar la acción de los consejos obreros, hablando con propiedad uno sólo puede aplicar este término a los consejos de fábrica en Alemania (finalmente integrados bajo la forma de consejos obreros) y a los comités de fábrica en Rusia (suprimidos al final del verano de 1918).

Nacidos en las fábricas, pues era allí donde los proletarios habían empezado a combatir su explotación, los consejos obreros quedaron atrapados dentro de ellas, sin poder superar una perspectiva en la que el mundo era visto como algo que había que administrar. Es asombroso que, aun habiéndose concentrado sobre el epicentro mismo de la explotación, su ataque haya sido tan limitado. Es de subrayar que, desde el comienzo se aferraron a la forma de organización –el consejo como lugar de debate, con sus problemas de mayorías y minorías– olvidando su propósito esencial, la acción de los propios obreros contra su explotación. Desde la perspectiva de ese objetivo primordial, la auto-organización en consejos deliberativos era nada más que un aspecto del problema. Pero, en realidad, la "crítica de los consejos obreros" apenas si tiene sentido. De lo que se trata es de comprender las acciones de unos trabajadores que, habiendo formado consejos en sus fábricas entre otras cosas, no supieron cómo extender su acción al conjunto de la sociedad.

La cuestión de si la forma precede al contenido o viceversa, pertenece al mismo tipo de falso problema. El planteamiento correcto es: las formas de organización que se da el movimiento dependen

del movimiento mismo. Mientras el movimiento vaya en ascenso, naturalmente encontrará las formas necesarias para llevar a cabo sus actividades. La pureza “democrática” de las decisiones importa poco, con tal de que esas decisiones conduzcan a acciones que desarrollen la adhesión al movimiento. En ese momento las iniciativas de una determinada minoría pueden pasar por alto a la mayoría, que a su vez puede inmediatamente reconocerse en las acciones en que se ha visto envuelta. A menudo esto hará avanzar al movimiento mucho más que esos debates donde una mayoría democrática permanece indecisa. A menudo cuando el movimiento empieza a retroceder es cuando sus formas se solidifican, y esto incluso contribuye a acelerar la derrota.

Cuando miramos atrás a los grandes movimientos del pasado, vemos que siempre empezaron a ser “golpeados” desde el interior. Así fue en la Comuna de París, en los soviets y comités de fábrica en Rusia, en los consejos en la Alemania de los años 20, en España en 1936 o en Hungría en el 56. Todos estos movimientos empezaron a perder la iniciativa antes de ser liquidados por las fuerzas reaccionarias, que existían fuera de ellas o en su mismo interior.

El movimiento revolucionario heredó del punto de vista democrático la idea de que todo conflicto puede ser regulado mediante el debate. Esto es tres veces falso: es falso cuando un movimiento aún no estalla, es falso cuando se está extendiendo y es falso cuando empieza a retroceder. La mayoría de las huelgas no explotan a causa de una votación. La situación está madura y de repente ocurre un estallido, o con mayor frecuencia, una minoría decidida logra torcer el brazo a los demás y el resultado es una actividad que no ha surgido de debate alguno, que no ha sido aprobada por el voto ni ha sido sancionada. Para evocar ejemplos bien conocidos, baste mencionar la huelga en la fábrica *Renault* de Cléon en mayo de 1968[56] o la huelga de los obreros del ferrocarril en 1986-87[57].

---

56 El 15 de mayo trescientos obreros jóvenes declararon la huelga y bloquearon los accesos a la fábrica. Al día siguiente habían conseguido la adhesión del resto de los obreros de esa fábrica, y luego de toda la planta *Renault*.

57 En 1986 hubo 14 huelgas-de-un-día organizadas por los sindicatos por la presión de las bases. Aunque en esas movilizaciones empezaron a surgir comités de huelga, el carácter simbólico de las huelgas les quitó toda efectividad. Luego, en noviembre, un conductor de tren no sindicalizado hizo circular un petitorio en que exigía mejores condiciones y la eliminación de un proyecto de salarios basados en el rendimiento. Otros conductores sacaron un panfleto reiterando esas demandas y llamando a la huelga indefinida desde el 18 de diciembre.

(...) La idea de votar para ir a la huelga, por ejemplo, es tan absurda como la idea de decretar una revuelta. No vas a la huelga porque la mayoría de tus compañeros estén listos para ir, sino porque tú, como individuo y como proletario, y no como "miembro de la clase obrera", quieres ir. Si los muchachos de París-norte, de Bretigny o de donde sea, se hubiesen sentado a esperar que la mayoría de los obreros del ferrocarril de Francia aprobaran la movilización, simplemente no habría habido una huelga. Al contrario, trataron de empujar a los demás antes que nada afirmando su propia revuelta. ¡Hay que sacarse el sombrero ante ellos!

Del mismo modo, la extensión del movimiento a otras empresas (empezando con las más cercanas, la RATP[58] *y la* PTT[59]*) no podría haber sido decidida democráticamente en las asambleas o coordinaciones. Las asambleas que podrían haber expresado la voluntad para ello no tenían ningún poder real, porque sistemáticamente excluían cualquier tema que pudiera dividirlas. En cuanto a los representantes del movimiento, tampoco hicieron nada para ver más allá de la rama corporativa en la que estaban sentados. Así que habría sido necesario que algunos obreros del ferrocarril más decididos que los otro,s fueran a todas partes para incitar a los trabajadores de fábricas y oficinas a ir a la huelga. Y que lo hicieran sin el consentimiento previo de las asambleas de obreros del ferrocarril, y obviamente sin esperar que los trabajadores de otras empresas se les acercaran. Para que esto ocurriera debían darse una serie de condiciones que, en conjunto, no se dieron. Por otro lado, la democracia funcionó muy bien para acelerar el regreso al trabajo. La segunda semana de enero, mientras la mayoría de las estaciones seguían en huelga y a la vez la mayoría de las asambleas se habían declarado a*

La huelga se extendió como un incendio, sin mediar ni un solo llamado de los sindicatos. El 20 de diciembre se unieron los demás trabajadores del ferrocarril. La huelga fue derrotada sin que se cumplieran todas las reivindicaciones, y el 14 de enero hubo un regreso masivo al trabajo. A esto contribuyeron las propias limitaciones del movimiento, ya que los huelguistas no rompieron completamente con los sindicatos, ni lograron liquidar las barreras sectoriales, pese a todos sus esfuerzos por organizar autónomamente la lucha (Ver "*The class struggles in France: the movement of winter 1995*", en *Aufheben* # 5, otoño de 1996)

58 *Régie Autonome des Transports Parisiens* - Compañía Arrendataria Autónoma de los Transportes Parisinos. Empresa pública que gestiona los transportes urbanos de París.

59 *Postes, télégraphes et téléphones*. Correos, telégrafos y teléfonos. Antigua empresa pública de correos y telecomunicaciones. En 1991 se dividiría en *La Poste* (correos) y *France Telecom* (telecomunicaciones).

favor de continuar la lucha, a los que habían decidido volver a trabajar les bastó anunciar que no acatarían las decisiones de las asambleas, para que inmediatamente una segunda votación arrojara una mayoría a favor de reiniciar el trabajo. Así, en el espacio de unos pocos días, la "lenta" retirada se convirtió en un "casi general" retorno al trabajo, para satisfacción de nuestros enemigos. Por supuesto que los "intrigantes" instalados en las coordinaciones y sindicatos, dirigieron todos sus esfuerzos hacia este resultado. Pero eso no cambió en nada el hecho de que fue el mecanismo democrático lo que hizo posible la ruptura del movimiento (…)

Para terminar, hay que decir unas pocas palabras sobre las famosas "coordinaciones autónomas" sobre las que tanto cacarearon algunos en sus panfletos. De hecho, éstas no fueron más que el resultado de un torpe compromiso entre burócratas y trabajadores, entre la ideología democrática y el movimiento real de los explotados, entre las necesidades de la lucha y las necesidades de los aparatos. Los proletarios, cuando se rebelan, se ven enfrentados a la necesidad urgente de realizar un montón de tareas concretas. Con este fin, espontáneamente se reúnen sin necesidad de referirse a abstracciones como "asambleas soberanas" o "coordinaciones autónomas". Y en tanto actúen de este modo, sus movimientos serán difíciles de controlar en la práctica: esto pasó en la huelga de los obreros del ferrocarril durante la primera semana.

Las cosas empiezan a salir mal cuando, atenazados de miedo, la mayoría empieza a descansar en los esfuerzos de una minoría que conduce la lucha, volviendo a enrielarse así en el carril de la pasividad. Empiezan a tomar forma estructuras cada vez más centralizadas que toman el control de todo: reuniones, decisiones y acciones. Llegado este punto es cuando los partidos y sindicatos retoman la ofensiva: por un lado, instalando a sus hombres en todos los niveles de estas nuevas estructuras para recobrar el control sobre los proletarios; y por otro, organizando manifestaciones simuladas y fomentando huelgas corporativas que obviamente buscan agotar la combatividad de los obreros. Luego los bastardos pueden exclamar, con el estalinista Krasuki: "Las bases no existen, las bases son la CGT" (o la CFDT[60], o la LO[61], la lista sigue…). Efectivamente, lo que las bases no supieron a tiempo fue cómo deshacerse de los militantes de base (…)

---

60 *Confédération française démocratique du travail* (Confederación Francesa democrática del Trabajo) - Sindicato controlado por el Partido Socialista.

61 *Lutte Ouvrière* (Lucha Obrera) - Sindicato trotskista..

(Extractos del panfleto *"Reflexiones críticas sobre el movimiento social en Francia, invierno de 1986-87")*

Fuerza y debilidad de los recientes movimientos sociales

En las recientes huelgas de los obreros del ferrocarril de Francia, aunque fueron limitadas, se pudo ver una vez más que mientras el movimiento conserve su dinamismo –durante la primera semana–, éste se desarrollará sin necesidad de reconocimiento oficial ni de aprobación democrática. Se podía oír de boca de los huelguistas frases con un contenido completamente anti-democrático, que demostraban claramente cómo funciona un movimiento: "Nosotros no votamos, porque todos estamos de acuerdo". Y luego: "Habíamos votado no detener los trenes, pero los detuvimos de todas formas".

No estamos diciendo que nunca habrá necesidad de debatir por qué el movimiento obedecerá a una lógica ciega, o por qué los proletarios irán a la ofensiva empujados por "las contradicciones del capitalismo". El camino nunca está trazado de antemano y siempre aparecen problemas prácticos que resolver, con el consiguiente riesgo de de sacuerdos y enfrentamientos –que pueden volverse violentos– acerca de decisiones que deben ser tomadas en lo inmediato. Nunca hay que excluir la posibilidad de que a veces sea necesario saber dar un paso atrás y recobrar el aliento antes de volver a atacar con renovado vigor.

Durante la huelga de los mineros ingleses en 1984-85[62], la lógica de "hasta las últimas consecuencias" les impidió adoptar esta táctica. Pasados tres meses, algunos podrían haber decidido volver al trabajo para cobrar sus salarios, y a continuación volver inmediatamente a la huelga. Tomar una decisión así obviamente requiere discusión y debate. Pero la forma que adopte ese debate, ya sea el voto que le permite a uno "conocer la opinión" de la mayoría, o el carácter democrático de las asambleas, no ofrece ninguna garantía acerca del contenido de las decisiones que se tomen.

Ahora hay que considerar el último objeto de veneración de la ideología democrática: las "coordinaciones" que han florecido desde el invierno de 1986 cada vez que los proletarios han tratado de tomar sus asuntos en sus propias manos[63]. No hay duda de que esta forma

62 Ver al respecto Henri Simon "*To the bitter end*", Ed. Acratie.

63 Ver el panfleto "*We who amongst other things are users and unemployed*".

de organización parte de la idea correcta de que es preciso unirse por fuera de las organizaciones "obreras" convertidas en los mejores aliados del sistema, y tratar de ir más allá de las barreras inter-empresas impuestas por la organización capitalista, al menos en los casos más favorables, ya que dentro de la misma empresa a menudo existen tendencias extremadamente corporativistas que rivalizan entre sí.

Un ejemplo de esto lo encontramos en los recientes movimientos en la *RATP* en noviembre-diciembre de 1988. Una vez que obtuvieron lo que demandaban, los tripulantes de trenes no fueron en ayuda de los obreros de mantenimiento de talleres. Asimismo, estos últimos no establecieron ningún contacto con los choferes de buses, que estaban en huelga en esos mismos días. De la misma forma, cuando las enfermeras fueron a la huelga no establecieron ninguna coordinación (!) con los auxiliares de enfermería, ni con los masajistas, ni con los trabajadores de cuidados intensivos, ni con los obreros de mantenimiento, categorías que tendrían que haber estado luchando hombro con hombro.

No obstante, en los raros casos en que los huelguistas han logrado atravesar las barreras entre empresas protegidas por los sindicatos, esta apertura no ha bastado para superar una de las principales debilidades de estos movimientos: su incapacidad para criticar y liquidar las divisiones por ocupación. La acción del personal hospitalario en el otoño de 1988 es un ejemplo clásico. Miles de enfermeras[64] tomaron las calles, realizaron numerosas asambleas y supieron crear una red nacional de coordinaciones en unos pocos días. Pero ¿para qué se usó este bello ejemplo de "democracia directa"? ¿Sirvió para cuestionar la naturaleza de la "salud" y de la "medicina" en el sistema actual? Saber operar y vendar a una persona está muy bien, pero ¿por qué se enfermaban esos pacientes en primer lugar? Y en cuanto a la psiquiatría, la camisa de fuerza química que mantiene "vivos" a unos vegetales agónicos… ¿eso es "salud"? ¿Por qué el doctor es el jefe y la enfermera está a su servicio? ¿Para qué fueron usadas estas coordinaciones en realidad? Simplemente para tener el poder de negociación que tienen los sindicatos, o incluso para presionar a los sindicatos a fin de que éstos negociaran "mejor".

64 Las enfermeras en huelga actuaron en nombre de una coordinación nacional, exigiendo aumentos salariales y mejor capacitación. Cuando todos los sindicatos habían abandonado la lucha, sólo la CGT siguió apoyando al movimiento.

A los obreros de la central nuclear de Pierrelatte les bastó con anunciar una huelga para obtener de inmediato las 35 horas semanales. Perfecto. Pero a la larga tendrán que cuestionarse la existencia misma de las centrales nucleares y su rol como trabajadores empleados en ellas.

En cambio, hubo otras dos luchas, la de los trabajadores de *SNECMA*[65] y la de los empleados de la empresa de correos, que lograron profundizar un poco más la brecha que habían abierto los obreros de ferrocarriles. La huelga en *SNECMA* fue notable en varios sentidos. En primer lugar, los trabajadores salieron de su lugar de trabajo para dar a conocer la huelga, cosa que no había ocurrido en varios años. Presentaron un pliego de demandas anti-económico, exigiendo 500 francos extra para cada uno. La huelga, que duró dos meses, no terminó con una derrota, sino que fue continuada con otras formas de lucha. Los huelguistas siguieron luchando a pesar de la indiferencia de los medios (fue en tiempo de elecciones presidenciales) demostrando así una saludable indiferencia respecto a la farándula democrática. Asimismo, la huelga se caracterizó por una masiva participación de los trabajadores: cuando unos mil de ellos salieron a divulgar la lucha, aún quedó una gran cantidad de huelguistas ocupando la empresa. Por último, todo el trabajo de propaganda y la producción de panfletos fue realizado por los mismos trabajadores. El único defecto del movimiento fue que las "coordinaciones" no actuaron en un sentido abiertamente anti-sindical, sino que incluyeron a los sindicatos en su accionar.

En cuanto a los empleados del correo, lograron establecer coordinaciones entre diferentes oficinas que, aún estando en minoría, pudieron funcionar completamente al margen de los sindicatos, produciendo sus propios panfletos sin ninguna ayuda exterior.

Democratismo contra subversión, y viceversa

5 de enero de 1919, en Berlin

"El militante comunista que estuvo allí prosigue su relato: 'Llegado este punto, ocurrió lo increíble. Las masas estaban ahí desde muy temprano, en el frío y la niebla. Mientras los jefes, sentados en algún lugar, debatían. La niebla se hizo más espesa, y las masas siguieron esperando. Pero los

65 Empresa fabricante de motores aeronáuticos.

jefes todavía estaban debatiendo. Llegó el mediodía y al frío se añadió el hambre. Y los jefes seguían debatiendo. Las masas no cabían en sí de tanta expectación: querían algún hecho, una palabra que aliviara su tensión. Nadie sabía nada. Los jefes debatían. La niebla se hizo aún más espesa, y el día empezó a declinar. Con tristeza, las masas regresaron a sus hogares: habían estado esperando que sucediera algo grande, y en la espera no habían hecho nada. Y los jefes, mientras tanto, debatían. Habían estado debatiendo en el Maritall[66]*, luego se dirigieron a la prefectura de policía, y volvieron a debatir. Afuera, a las masas se las hizo esperar, en la desierta Alexanderplatz, pistola en mano, con sus armas pesadas y ligeras. Y adentro, los jefes debatían. En la prefectura los marinos apuntaban sus armas en todas direcciones, y por donde miraran al exterior, veían una muchedumbre de soldados, marinos y proletarios. Y adentro, los jefes seguían sentados, debatiendo. Estuvieron sentados toda la tarde, y siguieron sentados durante toda la noche, y debatían. Y a la mañana siguiente, cuando el día se volvió gris, volvieron a sentarse, y así siguieron y siguieron, y volvieron a debatir. Y los grupos regresaron una vez más al Siegesalle y los jefes se sentaron a debatir. Debatieron, debatieron, debatieron."'*

(*Die Rote Fahne,* 5 de septiembre de 1920[67])

Tal como lo mencionamos en *La Banquise* nº. 4, la próxima oleada revolucionaria tendrá que afrontar el problema de qué hacer con los innumerables archivos que la tecnología moderna almacena en sus memorias computacionales. Bien puede imaginarse un Consejo del Gran París (o de Sofia Antipolis[68], o de donde sea) decidiendo democráticamente y de acuerdo con la voluntad de la mayoría, dejarlos bien guardados hasta que se decida qué hacer con ellos. Ojala que una banda de "incontrolados" tome la feliz iniciativa de quemarlos con la mayor rapidez posible.

La idea de que dentro de un movimiento revolucionario uno debe contar manos alzadas, o inclusive, que uno podría hacerlo, no tiene sentido. Ceder ante esta idea es colocarse uno mismo a merced de la ilusión demócrata de que la voluntad colectiva es la simple suma de voluntades soberanas individuales, cuando en realidad es siempre el resultado de un complejo juego de influencias recíprocas.

66 Hoy en día este es el edificio más antiguo de Potsdam y funciona como museo.

67 Citado por Pierre Broué, *The German Revolution*, 1917-1923. Haymarket Books. 2006. No existe traducción al castellano.

68 Parque científico y de investigación en el sur de Francia.

Cuando se establecen procedimientos deliberativos (un consejo, un parlamento o una coordinación), el problema central no tiene que ver con los procedimientos mediante los cuales se puede expresar mejor la voluntad de todos los participantes. Lo que importa es la relación entre el proceso de debate y la acción que ha de emprenderse, y esto es inseparable de la naturaleza de la acción misma. Si una situación es lo bastante rica en posibilidades, puede perfectamente concebirse que una minoría actúe por cuenta propia pasando por alto a la mayoría, y que luego el resultado de su acción lleve a parte de esa mayoría a unirse a la minoría, o bien muestre que esa minoría estaba equivocada. En cambio, si las posibilidades son limitadas, la mayoría puede considerar que la acción de la minoría pondrá en peligro la acción mayoritaria. Entonces lo que se plantea es una relación de fuerza.

El triunfo de la ilusión democrática llevaría, en el primer caso (en una situación "abierta") a la minoría a no hacer nada por respeto al procedimiento, y el movimiento en su conjunto perdería la oportunidad de dar un salto cualitativo. En el segundo caso (en una situación "cerrada"), la ilusión democrática podría ser usada por una minoría compuesta por políticos maquiavélicos (los trotskistas, por ejemplo, han acumulado una larga experiencia manipulando asambleas mediante el uso oportunista de la votación), que pueden ocultar la relación de fuerza planteada por las masas proyectándole encima la imagen de unos procedimientos que "siempre son correctos", imagen que en una situación como la descrita más arriba será peligrosa para el movimiento.

Aunque nunca se debe reducir la actividad al "problema de la organización", el problema de la organización es planteado siempre por toda actividad. Para quienes rompen con las formas dominantes de representación y delegación, el problema principal siempre consiste en cómo retener el control sobre lo que hacen. Pero la proliferación de procedimientos de control no garantiza nada: sólo consigue multiplicar las oportunidades de manipulación. Los "delegados electos y revocables en todo momento" son o bien una ficción al servicio de una nueva burocracia emergente, o una realidad que en la práctica se encuentra constantemente amenazada y es susceptible de sufrir todo tipo de adaptaciones. Un movimiento que se pasara todo el tiempo eligiendo y revocando delegados sería derrotado rápidamen-

te, mientras que unos delegados revocables que nunca fuesen revocados, terminarían siendo idénticos a los diputados parlamentarios. Entre estos dos extremos hay espacio para innumerables formas de organización, delegación e intercambio. Pero ninguna forma va a garantizar jamás la naturaleza de un movimiento. Dentro de un movimiento, el papel del revolucionario es actuar en acuerdo con las tendencias más radicales… en caso de que las haya. El hecho de que un movimiento surja desde la base y se organice a sí mismo no es, en nuestra opinión, un criterio suficiente para intervenir en él. Por ejemplo, frente al movimiento de base de los funcionarios de prisiones en el otoño de 1988, ¡la única respuesta posible hubiera sido invitarlos a desaparecer después de haber destruido sus instrumentos de trabajo! En otras palabras: es lo único que podrían haber hecho para que no siguiéramos considerándolos como enemigos.

Actuar radicalmente significa tratar de ejercer influencia en el movimiento adoptando el curso de acción más apropiado, esto es, uno que no pueda volverse autónomo ni imponer su propia dinámica y, por tanto, que no sea ni democrático ni dictatorial. Sólo los arqueoleninistas siguen creyendo que la dictadura de un partido o de un Estado puede producir algo más allá de sí misma, y sólo los infraleninistas siguen imaginando que los "consejos" podrían ejercer una dictadura sin transformarse en un Estado.

Actuar radicalmente significa tratar de influir sobre el movimiento no por la coerción ni por el ilusionismo, sino por la subversión. Se trata de crear situaciones que hagan difícil volver al estado de cosas anterior, y de empezar a modificar, aunque sea ligeramente, las condiciones de existencia de quienes han sido afectados por el movimiento –tanto los que están dentro como los que están fuera de él. Durante las últimas huelgas en las oficinas de correos, algunos carteros propusieron la idea de repartir la correspondencia gratis. Si sólo una oficina de correos lo hubiera hecho –por ejemplo franqueando todas las cartas sin cobro alguno– podría haber creado un impacto beneficioso para todo el movimiento, y cuya onda expansiva habría alcanzado a toda la sociedad: la acción de unos pocos agitadores habría tenido infinitamente más peso, para ellos mismos y para los demás, que cien mil votos en las asambleas.

5 de mayo de 1937, en Barcelona

"La actitud de los militantes anarquistas en estos sucesos dramáticos fue exactamente la misma que habían tenido respecto a las colectivizaciones, por ejemplo. Se lanzaron al combate espontáneamente y con impaciencia. Se adueñaron de tres cuartas partes de la ciudad. Pero luego ¡se pusieron a esperar que llegaran instrucciones, órdenes de sus respetados jefes! Cuando éstos les ordenaron abandonar las barricadas, ¡se negaron! No dejarían las barricadas, ni ese día ni el siguiente, pese a todos los ruegos de sus líderes. Así y todo, esta decepcionante espera de unas instrucciones revolucionarias que no llegaron, produjo una cierta vacilación, una indecisión que las fuerzas enemigas aprovecharon para recuperar la Estación y la Central Telefónica. Por supuesto, esta vacilación fue acompañada de una incuestionable voluntad de combatir, pero, una vez más, se trató de una voluntad meramente defensiva. Esperaron que sus jefes les proporcionaran un plan general de ataque, una estrategia ofensiva global (ya vimos que cuando este "plan general" consistió en la retirada pura y simple, lo rechazaron), y como no recibieron nada que se le pareciera, se conformaron con permanecer en sus barricadas y locales, sin pasar a una ofensiva generalizada y coordinada. En esta etapa de la batalla, las numerosas acciones y victorias parciales del día anterior ya no eran suficientes."[69]

---

69 Carlos Semprún-Maura, *"Revolución y contrarrevolución en Cataluña"*, Tusquets Editores, 1978.

CONTRA LA DEMOCRACIA

Etcétera #16

1990

En el anterior número de nuestra CORRESPONDENCIA intentábamos comprender los cambios en curso en el Este de Europa, el cómo y el por qué se daban, la naturaleza de aquellas sociedades, desde la perspectiva de la crisis de producción capitalista mundial en su versión burocrática y democrática. La transición por arriba de aquellas sociedades desde una forma de dominación a otra se hace en nombre de la democracia contra el totalitarismo. Ya allí denunciábamos lo que tal contraposición encubría, hablando del carácter total y totalitario que el capital impone a las relaciones sociales. Aquí queremos continuar en esta perspectiva hablando de la Democracia y del modo de vida de nuestras sociedades capitalistas occidentales. Para nosotros, describir y denunciar la miseria y la opresión en los países del Este no significa silenciar la nuestra, aunque esto haya sido moneda corriente por parte de todos los ideólogos que tienen a su disposición prensa, radio y televisión. Su crítica al totalitarismo en el Este, su horror al gulag, no era sino apremio a cerrar filas en torno a la Democracia y al Mercado, formas según ellos, si bien en algo mejorables ciertamente no superables en la historia. El horror que han descubierto en el Este les ha hecho olvidar el que se vive aquí, hasta el punto de poner a la Democracia como máxima cota de libertad posible, como mal menor y como baremo último de calificación o descalificación de una realidad, de un movimiento social.

Otras significaciones de la palabra democracia se quieren descubrir desde posiciones críticas, cuando por ejemplo se habla de que estas

democracias "son sólo formales, que aquellas instituciones y actuaciones son poco democráticas, que aquellas elecciones no han sido democráticas, que el pueblo no se ha podido expresar democráticamente, que allí la democracia aún está poco implantada, que sin democracia no hay socialismo, etc.

Sin querer equiparar ambas acepciones, metiendo en el mismo saco el cinismo de unos y la lucha de otros, observamos cómo a partir de la confusión que en sí mismo tiene el término democracia, ésta es utilizada por todos designando a la vez lo que hay y lo que debería haber, sirviendo a la vez de justificación y aceptación de la realidad existente y de estímulo para luchar en contra. Estado y Capital rentabilizan esta confusión hasta convertir la oposición totalitarismo-democracia en algo excluyente, hasta lograr que la democracia sea aceptada, convirtiendo así el sometimiento en consenso.

Creemos más útil, para salir de tal confusión, no dejarnos encerrar en el falso dilema totalitarismo o democracia y hablar de la democracia que conocemos, relación social que al convertir a los hombres en individuos los separa y a la vez los reúne para hacer funcionar el conjunto social según las necesidades del capital. Creemos más útil ver qué es hoy esta democracia que se inicia con las revoluciones burguesas de los siglos XVII y XVIII y evolucionan según las fases de dominación del capital, desde su forma inicial donde lo político tenía un espacio propio (discurso político, líder, masas...) hasta su forma actual donde lo político queda subsumido por la Economía (mass-media, multitudes reunidas en forma de público, lobbies...,) una vez ésta ha invadido todo el tejido social, una vez el mercado ha penetrado toda la sociedad, identificándose democracia con mercado y el bien general con la economía nacional. Y ver al mismo tiempo, a través de qué inversión, de qué reinterpretación de la historia se logra que tal forma de dominación aparezca hoy como la única forma de liberación posible.

Para nosotros esta forma es no sólo criticable sino superable. Si la democracia en su forma más madura apenas tiene 200 años ¿cómo no poder pensar en otras formas de relación humana que han existido durante miles de años o en formas nuevas, diferentes a las conocidas e imaginadas por el hombre de hoy? No hay ninguna base para pensar que el sistema actual sea insuperable. Por esto no somos demócratas. Luchamos por una forma social en la que pueda desa-

rrollarse la actividad humana sin que sea convertida, por la democracia, en trabajo y en representación.

La invención de la democracia

"¿Qué importa que la ley rinda un homenaje hipócrita a la igualdad de derechos si la más imperiosa de todas las leyes, la necesidad, fuerza a la parte más sana y numerosa del pueblo a renunciar a ella?"

Robespierre

La elaboración acabada del paradigma "Democracia", es decir lo que para nosotros es un conjunto de instituciones, valores, normas sociales y derechos jurídicos, empieza a construirse en su versión moderna con las grandes revoluciones políticas de los siglos XVII y XVIII. La incapacidad del Antiguo Régimen para hacer frente a las aspiraciones de diversa naturaleza de la mayoría de la población provoca la irrupción en la escena política de los que van a ser, a partir de entonces, los nuevos representantes sociales y junto a ellos un nuevo código de valores que querían expresar una determinada comprensión del mundo y una nueva forma de estar en él.

Frente a la justificación del poder mágica, teológica o hereditaria, se propugna la voluntad del pueblo (voluntad general) como principio de legitimación de la autoridad. Con ello se pretendía aplicar la razón a la política, precisamente para evitar las arbitrariedades del poder absoluto.

Bajo la triple bandera: igualdad, libertad, fraternidad, se lleva a cabo la transferencia de poder de la aristocracia a la burguesía. Al mismo tiempo (como sucede casi siempre), la proclamación de libertad, igualdad y fraternidad representaba para las capas más desfavorecidas de la población unas aspiraciones concretas entendidas, no como derechos formales y contrapuestos que el Estado tiene que administrar, sino como valores que emanan de la propia naturaleza del ser humano y que por tanto no podían ser excluyentes. Esto fue pronto visto por las fracciones más radicales del pueblo que, como Babeuf, combatió por la comunidad de bienes en su *Manifiesto de los iguales*.

Rousseau elabora en el *Contrato Social*, fruto de su concepción moral de la política, el concepto de "voluntad general"; pero como él

mismo advierte, la voluntad general no es la voluntad de todos, aquélla mira al interés común, la otra mira al interés privado y no es más que la suma de voluntades individuales. La voluntad general, la soberanía, no puede ser enajenada ni delegada.

Este principio rector de la organización política: la soberanía del pueblo, ha sido posteriormente reinterpretado como suma de voluntades individuales o, en términos más actuales, lo que se entiende por "mayoría", para servir de justificación del ejercicio del poder por políticos profesionales. Robespierre, consecuente con esta interpretación de Rousseau, intentará imponer aquella voluntad general, que llamará Virtud, mediante el Terror.

Hoy podemos descifrar los conceptos de libertad, igualdad y fraternidad como resultado de todo un proceso social y como expresión fetichizante del mismo, que tiene como fundamento el nacimiento del "individuo abstracto" y su corolario "la comunidad abstracta" –la sociedad civil que define el Estado moderno– resultado ambos del desarrollo de la producción de mercancías, efectuado por productores privados pero interrelacionados por sus productos y por una estructura material de división del trabajo. El nuevo modo de producción que se abre paso necesita una fuerza de trabajo individualizada y libre de toda traba anterior (vasallaje de la tierra y del señor feudal). El capital, en la medida que necesita contratar fuerza de trabajo individual para incorporar a su proceso de producción, necesita una base jurídica apropiada que defina las condiciones del intercambio, es decir que permita la compraventa de mano de obra libre e individualizada. Hasta el Renacimiento, el horizonte del hombre había sido el "nosotros"; ahora se inventa el individuo (sin relación con el otro) que podrá ser reunido con otros (masas) para la producción fabril.

Democracia y mercado

"Tenemos que ir construyendo la compleja trama que debe sostener la democracia y la economía de mercado, las invisibles cadenas que sostienen las sociedades modernas"

Vicepresidente para Asuntos Económicos. Checoslovaquia, julio 1990

El nuevo modo de producción va a afianzar su dominio a través de distintas formas políticas, tecnológicas y de organización del trabajo

a lo largo de estos 200 años. Vamos a seguir brevemente este itinerario fijándonos en las formas políticas que han ido configurando la democracia actual. Los diversos conceptos y prácticas históricas de la democracia no salen a la luz del día como algo ya acabado sino que en cada etapa del desarrollo están impregnadas de una realidad empírica, unas relaciones sociales, que todavía estaban mezcladas con formas anteriores de producción y de comportamientos cotidianos y sólo hoy en día se nos presentan en un grado de relativa pureza.

Las revoluciones burguesas propiciaron el despegue de la producción mercantil que hasta entonces no tenía un peso muy grande en la sociedad. La transformación de los grandes propietarios y comerciantes en capitalistas, la expulsión de muchos campesinos de sus tierras, la disolución del orden artesano, crearon las condiciones para un nuevo modo de producción, producción mercantil a gran escala, y la conversión forzada de los antiguos productores "autónomos" en asalariados. Todo este proceso que corresponde a la implantación de la manufactura no se dio sin una enorme resistencia por parte de los nuevos asalariados. Las prácticas individuales y cotidianas de absentismo, cambio continuo de trabajo, lunes festivo... y los movimientos de resistencia colectivos como el luddita (a partir de 1811), la rebelión de los tejedores en Lyon y Silesia (en torno a 1840),... son manifestaciones del rechazo de los nuevos proletarios a estos primeros pasos de la dominación capitalista.

Esta primera resistencia, en la que los obreros tenían aún una cultura propia, y un saber propio (oficio) acabará siendo destruida por la revolución democrática de 1848 y por la Organización Científica del Trabajo[70] de finales de siglo, hasta dar lugar, ya bien entrado el siglo XX con la generalización de la producción y el consumo de mercancías, a la forma de sometimiento que hoy conocemos como consenso.

Mientras los liberales podían confiar en convencer a las elites gobernantes de que su proyecto de "interés general" iba en favor de la Economía, del Comercio y de una mayor recaudación de impues-

70 La Organización Científica del Trabajo (OCT) fue desarrollada por el ingeniero Frederick Winslow Taylor, de ahí que sea conocida como *taylorismo*, para aumentar al máximo la productividad y la eficiencia de la mano de obra y disminuir el control obrero de la producción. Se basaba en separar las partes del proceso productivo al mínimo y controlar los ritmos de trabajo para acabar con los movimientos innecesarios de los trabajadores.

tos si se les daba la libertad para sus negocios, los nuevos obreros se veían obligados a organizarse para poder alcanzar su "bienestar" particular. La realidad social diaria estaba todavía muy impregnada de comportamientos y estructuras sociales heredados del antiguo régimen, de manera que por un lado la burguesía veía todavía que su poder particular peligraba con la concesión de derechos democráticos a toda la gente, mientras por el otro lado la clase obrera, amenazada por la miseria generalizada, se organizó primero en sindicatos y más tarde en partidos políticos, con el fin de llegar a la "plena democracia" que veía "traicionada" por la burguesía.

El movimiento obrero se convirtió a partir de entonces en punta de lanza del "democratismo" que poco a poco consiguió poner en jaque al liberalismo. A finales del siglo pasado, este movimiento obrero había conseguido en la mayoría de los países industrializados su reconocimiento como "interlocutor social" que, organizado en sindicatos, negociaba el precio de la fuerza de trabajo en el mercado laboral, el derecho de voto también para las clases populares –exceptuando las mujeres–, la limitación de la jornada laboral y, según qué país, el derecho a la escolarización general. Los partidos y sindicatos obreros se fortalecían y cada vez más se hicieron con la idea de que el socialismo, entendido básicamente como otro modelo de distribución de las riquezas producidas sin cuestionar el modo de producción, fuese posible a través de la ampliación paulatina de la democracia hasta llegar a una mayoría parlamentaria en unas elecciones generales. La correspondiente visión del Estado como instrumento para la clase obrera estaba basada en la realidad misma de aquella época, en la que la clase obrera había conseguido un lento reconocimiento como sujeto jurídico, como un interés particular entre otros intereses y en la que el Estado incluso empezaba ya a "ocuparse" cada vez más de aliviar las penurias de cada día con introducción en 1883, 1894 y 1908 de leyes sociales en Alemania, Francia e Inglaterra. Forma de "ocupación" que se inició con la medicina moderna y con el sistema escolar.

La clase obrera de entonces, lejos de formar una unidad homogénea, concibió que sus organizaciones construyeran este "interés general" por encima y, si hiciera falta, en contra de los intereses particulares de cada uno de los obreros o grupos de ellos y era, por tanto, bastante lógico esperar que la toma de poder de estas organizaciones

(de manera violenta o pacífica) fuera la coronación, la victoria de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad para todo el país sin excepciones.

El bastión más fuerte de este movimiento eran los obreros cualificados y sindicados que formaban toda una cultura, un mundo obrero, todavía separado por una infinidad de costumbres y normas sociales del mundo burgués. Su culto al trabajo que "crea todos los valores", tan extendido no sólo en el movimiento socialista sino también en el movimiento anarquista y anarcosindicalista en los países menos industrializados del sur de Europa, impedía ver que era justamente este trabajo abstracto el que les vinculaba al desarrollo y a la extensión de las relaciones mercantiles, primero en los mercados nacionales y luego a escala internacional. De la fetichización del Estado y el trabajo hasta la glorificación de la patria como marco jurídico de aquél sólo había un paso y esta verdad salía a la luz con la Primera Guerra Mundial. En la segunda mitad del siglo XIX, el capital había experimentado un crecimiento espectacular: la constitución de naciones, de un marco jurídico y administrativo, la creación de nuevas infraestructuras (transporte, educación, etc.), la creciente incorporación de descubrimientos científicos como respuesta a la limitación de la explotación en la duración de la jornada laboral, provocó una aceleración de la acumulación del capital y una creciente competencia entre capitales y naciones por mercados y esferas de influencia.

La guerra, como resultado e intento de solucionar por la fuerza los problemas de competencia y hegemonía, significó un nuevo salto: cerraba filas en el interior contra el "enemigo exterior", incorporó grandes masas de mujeres en la producción armamentista, supeditó los intereses a las necesidades de la guerra y creó con nuevas tecnologías (producción estandarizada) las bases para un nuevo modo de trabajo que luego fue perfeccionado en la teoría y en la práctica por Taylor y Ford.

Ya entonces, el disfraz ideológico para justificar la participación en la guerra, era la democracia. Para los gobernantes aliados se trataba de una guerra contra las monarquías caducas (Alemania, Austria-Hungría); para una parte del movimiento socialista la guerra tenía su justificación porque iba también en contra del absolutismo zarista.

Al final de la guerra la democracia se vio fortalecida, muchas monarquías dejaron de existir y capas sociales hasta entonces poco politizadas entraron en el mundo de los "derechos iguales" (concesión del derecho a voto para las mujeres). Empezó la época de la "democracia de masas", con grandes movilizaciones sociales y luchas entre los partidos por el apoyo de las "masas" –una palabra que de hecho expresaba un cambio social-político hacia una mayor uniformización de la población–.

Los intentos de establecer una "democracia obrera" fracasan rápidamente en Alemania, Italia, Hungría (en la URSS, el partido bolchevique se constituyó por la fuerza como el "interés general" contra los obreros y campesinos) no sólo por la violenta contrarrevolución socialdemócrata, sino también porque en las organizaciones obreras ya estaba arraigada la "ilusión democrática" en su versión más pragmática, pacifista, y el convencimiento de que sólo se trataba de "mejorar y ampliar" el marco democrático para llegar finalmente a la "democracia real" (táctica gradualista socialdemócrata).

Una vez superados los conflictos de la posguerra, con un auge económico, se vieron fortalecidas estas ideas de progreso continuo aunque, según los países, de modo desigual. Mientras en las democracias más antiguas el juego político no conoció grandes alteraciones, y menos aún en la medida en que pertenecían al bando ganador de la guerra (especialmente los Estados Unidos), en países donde la aspiración democrática era todavía más reciente y donde la situación económica se vio pronto debilitada, se observaban conflictos sociales y políticos más grandes. Primero en Italia (después de la derrota del movimiento consejista) y después de 1933 en Alemania a partir de una gran crisis mundial se establecieron en Europa varios regímenes autoritarios fascistas. El fascismo intentó lo que antes no habían logrado las democracias "débiles": hacer prevalecer el "interés general" por encima de cualquier querella de partidos y lucha de clases. Su lema "tú no eres nada, tu pueblo lo es todo" llevó consecuentemente a la disolución de los partidos y organizaciones sindicales y construyó así la "*Volksgemeinschaft*"[71] para hacer más competitiva la economía nacional. Acompañado de un sistema de selección racial y social, estos regímenes emprendieron una búsqueda desenfrenada para utilizar el trabajo de manera más "efectiva" (desde la construcción de grandes

71 La "comunidad del pueblo"

obras públicas hasta campos de concentración y de trabajos forzados). Con nuevas tecnologías (radio, cine) consiguieron de manera espectacular movilizar a las "masas" primero para la conquista legal y democrática del poder, y después para el "combate productivo y contra el enemigo del pueblo".

Pero también en los Estados democráticos se pasa del Estado liberal al Estado intervencionista: proclamaciones de "emergencia nacional", planificación de las inversiones, restricciones de producción y limitación de precios, establecimiento de salarios máximos y mínimos, obras públicas y de infraestructura, sistemas de seguridad social, control de los bancos, etc., sólo son algunos ejemplos de cómo se afrontaba en los años 30 (especialmente el *New Deal* en los Estados Unidos de Roosevelt) la crisis económica para salir de allí más fuerte que la competencia. Democracia y fascismo aparecen así como dos formas distintas e intercambiables de un mismo sistema social, dos formas para "unificar" el "pueblo" alrededor de las exigencias del mercado y de la economía de acumulación de capital en la fase nacional monopolista. Lo que los fascistas consiguieron temporalmente por la fuerza bruta –"la unidad del pueblo"– en las democracias más fuertes se logró, aunque con fricciones sociales, por gobiernos de "salvación nacional" de "unidad nacional" y mediante pactos antifascistas (los frentes populares en España y Francia) sacrificando los diversos intereses sociales y políticos por el "bien de la nación". Con estos pactos y gobiernos se había concluido la integración política de la clase obrera en la sociedad. Los restos de una cultura propia, en cuanto persistían todavía, o fueron aniquilados por el fascismo o tenían que someterse "voluntariamente" con la promesa de mayores cuotas de participación en la esfera política y en el bienestar económico. El antifascismo como ideología de consenso jugó aquí su papel importante: nacido de un horror excepcional llegó a aceptar el horror de cada día.

Con la victoria sobre el fascismo después de la Segunda Guerra Mundial se estableció, encabezado por los Estados Unidos, un nuevo sistema mundial de hegemonía que abrió el camino a la extensión y profundización del mercado mundial. Nuevas tecnologías, ya aplicadas en los años 30 y empujadas por la misma guerra, establecieron la base para un nuevo auge económico. La producción en cadena de grandes cantidades de productos de consumo, que antes

eran productos de lujo (por ejemplo el automóvil), la aplicación e incorporación sistemática de las ciencias naturales y sociales para una nueva organización de trabajo, transformaban las relaciones sociales. El trabajador cualificado se convirtió en "obrero masa" reduciéndose drásticamente sus parcelas de poder de épocas anteriores en el proceso de trabajo. Se extiende el trabajo asalariado hacia capas hasta ahora excluidas (mujeres) y antiguas profesiones "liberales" desaparecen o se convierten en trabajo asalariado. Nace la "cultura de masas" con sus chismes estandarizados, sus modos de vivir uniformados, pero crece a la vez el proceso de individualización. Debido al desarrollo tecnológico (televisión, cine...), los mass-media, ya muy útiles para el fascismo, se convierten en un soporte esencial de este nuevo modo de producción y reproducción social. No sólo hacen llegar al público los discursos de los gobernantes de turno sino que también juegan un papel cada vez más importante para estimular la compra de las mercancías (publicidad) y para vender "sentido". En esta función intentan con mayor o menor éxito convencer al consumidor que su miseria personal es superable mediante la adquisición de tal o cual producto e incluso le incitan a desear cualquier chisme sin el cual sería excluido de la comunidad de los consumidores-buenos ciudadanos (moda). El individuo ya no es y no se siente principalmente parte de una clase social bien definida, con sus costumbres propias y tradiciones, sino como ciudadano igual a otros sólo diferenciable por la cantidad de dinero que lleva en el bolsillo. Los valores de antes, muletas de cohesión social, pierden fuerza y el único objetivo aparente consiste en participar en la mayor medida posible en la riqueza creada, en el mundo de las mercancías y del dinero como mercancía universal. Este estado de cosas se expresa también políticamente: los partidos de antes, enfrentados a veces hasta la muerte en la defensa de intereses particulares de clase y de grupos corporativistas, se transforman ahora en "partidos populares". Los discursos de grandes o pequeños conceptos ideológicos desaparecen en la medida en que todo el mundo se confiesa demócrata, partidario de hecho y de opinión de un orden común, que se trata de administrar de la manera más eficaz sin el riesgo de grandes fricciones. El Estado se empeña cada vez más en incentivar la producción, en crear infraestructuras y en crear mecanismos de control y de vigilancia para que el "todo" (la economía social nacional) siga su curso hacia nuevos mercados y alcance mayores cuotas.

El Parlamento refleja esta situación puesto que en su seno ya no se discuten estos "problemas técnicos"; esto se hace en las diversos comisiones parlamentarias, grupos de trabajo o en cenas amistosas, y para el gran público se escenifica un teatro barato que sirve más bien para convencer al espectador-votante que tal o tal político/partido está en su lugar y hace su trabajo particular. La política se convierte en profesión-espectáculo (a este respecto no era ninguna casualidad que un ex-actor se convirtiese en presidente de la mayor potencia mundial). El Estado moderno ya no es solamente la organización armada de las clases dominantes (la burguesía tradicional casi ya no existe en ningún país avanzado) sino toda una infraestructura creciente que pretende garantizar y fomentar el proceso de acumulación del capital y constituye una cara de la relación social –el Capital– que se dispersa e involucra a toda la sociedad. El desdoblamiento típico del individuo en la sociedad capitalista alcanza ahora alturas antes desconocidas. El individuo se ha convertido por un lado en el productor-consumidor aislado y por el otro se ve relacionado con la sociedad sólo por medio de la política, como votante, ciudadano entre otros. De hecho está vinculado por el proceso de producción y distribución con los demás pero estas relaciones no aparecen como tales en sus conciencias, en medio se encuentran las mercancías y el dinero. Un empuje decisivo hacia este proceso de individualización y abstracción lo dieron los movimientos sociales de los años 60 y 70. A partir de aquí, la vieja dicotomía individuo-sociedad, producto del desarrollo de la sociedad burguesa, alcanzaba un nuevo grado. Muchas de las antiguas mediaciones entre el individuo y su comunidad abstracta, el Estado, habían desaparecido; el individuo, liberado ahora incluso en gran parte de sus vínculos familiares, se encuentra directamente frente a su propia colectividad imaginaria-real: el Estado, que ahora "somos todos" y no lo somos. ¡Esquizofrenia social! Pero también se vislumbraron ya las primeras críticas hacia esta sociedad de consenso y, tanto a nivel teórico como en términos prácticos, empezó un cuestionamiento que, aunque hoy parece haber fracasado, encontró su expresión en múltiples formas de contestación social sin constituir aún un amplio movimiento revolucionario capaz de superar la producción y reproducción mercantil.

Producción de mercancías e intercambio mediatizado por y para el dinero se han convertido en el modo dominante de la producción y reproducción social y, puesto que están presupuestos como realidad

"objetiva" a la existencia individual, determinan también las formas sociales de pensamiento. Es este fenómeno el que Marx analizó como el "fetichismo de la mercancía", fetichismo del Capital y del salario. Estos fetichismos sólo pueden acabar con la desaparición de las relaciones sociales que los han generado, es decir con una revolución social, no entendida como la llegada del gran día "X", sino como proceso de descomposición y recomposición social generado por las contradicciones del desarrollo del capital, es decir, de la relación social en la que estamos inmersos.

A mediados/finales de los años 70 se percibe un bloqueo de la acumulación de capital a nivel mundial. El fordismo tradicional ya no sirve para extender la producción, explotando más y más mano de obra de manera productiva, para garantizar una plusvalía creciente. La forma taylorista tradicional del proceso de trabajo encuentra sus límites tanto en sí mismo como en la resistencia pasiva y activa creciente de los productores.

También el Estado social entra en una etapa de cambio. Concebido en una parte de la economía boyante se ve ahora obligado a recortar gastos improductivos (seguridad social, educación, paro, sanidad...) que pesan sobre el sector productivo en la creación de valor. Como coste añadido se suman además ahora los destrozos en el medio ambiente que doscientos años de acumulación ciega habían causado y que se convierten paulatinamente, tanto en su freno económico (esto es así a pesar de que algunos capitales particulares intenten sacar provecho de una industria ecológica) como también en un riesgo político para la estabilidad del sistema equilibrado de los partidos populares.

La reacción a la crisis no se hace esperar: con la ayuda de nuevas tecnologías (informática, telecomunicación, ciencias sociales...) se procede ahora a instalar nuevas relaciones de trabajo basadas en combinaciones más flexibles del sistema máquina/hombre. Desregulación de relaciones laborales estables, descualificación de profesiones tradicionales, cierre de industrias improductivas, dispersión de unidades productivas, etc., todo esto marca un nuevo desarrollo con el fin de recuperar y superar el bloqueo productivo. Frente a las nuevas necesidades, el Estado, en vez de retirarse de la sociedad como lo fabulan las "izquierdas democráticas", se extiende y acumula un potencial de control y represión que nada tiene que

envidiar al fascismo. Este potencial funciona esencialmente en su estado latente pero ya se vislumbra que con el aumento del número de "perdedores" de la competencia ciega y de los estallidos sociales resultantes, se convertirá en amenaza real y material (las respectivas leyes ya están preparadas en cualquier estado democrático). Es lo que se denomina crisis de gobernabilidad. Fenómeno que marca un cambio fundamental en la actitud del Estado frente a la conflictividad: ya no se trata de evitar el conflicto (inevitable), sino de gestionarlo.

Las consecuencias para el individuo moderno no son desdeñables: apartado de casi todas las viejas "identidades" (profesión, familia...) se convierte en individuo "flotante" que busca su identidad personal en el catálogo de las ofertas culturales-mercantiles, en las modas, sin conseguir la identidad/estabilidad perdidas. Enfermedades psicosociales, locuras varias, sed insaciable por el éxito y el dinero, tics y caprichos exagerados, desesperación y drogadicción ciega... son sólo algunas formas en las que se expresa la locura creciente de un sistema social que no tiene otro fin que la producción por la producción, y que amenaza tragar todo lo vivo en este planeta.

La democracia real

"No soy verdaderamente libre más que cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres. La libertad de otro, lejos de ser un límite o la negación de mi libertad es, al contrario, su condición necesaria y su confirmación"

Mijail Bakunin

Hoy la Democracia es un concepto universal y abstracto. En la medida que el Capital ha penetrado en toda la sociedad la Democracia se ha universalizado. Es el referente obligado de todo ser civilizado. Ser excluido de su ámbito –como ayer de la Cristiandad– es ser excluido sencillamente del mundo real. En este sentido, la Democracia es intolerante; no puedes siquiera ponerla en entredicho sin que se te catalogue como totalitario. Para una dominación mundial de un tipo de sociedad basada en la explotación y la separación de los individuos se necesita una mentira de pretensión universal que logre una cohesión ficticia: esta es la Democracia y este su papel, que suple el que anteriormente tenía la Religión.

Al carecer hoy la Democracia de contenidos políticos reales, no siendo ya la "libertad" otra cosa que el poder adquisitivo de la máxima variedad de mercancías sea cual sea su utilidad, ni la "fraternidad" otra cosa que el sentimiento de pertenecer a la misma comunidad de productores/consumidores y de hacer la misma vida rutinaria que el vecino, y la "igualdad" simplemente el estar sometido a las mismas leyes... la Democracia se hace abstracta.

Pero es precisamente desde esta abstracción que la Democracia continúa y refuerza su labor ideológica, manteniendo vivas las falacias que con aquellos términos introduce, para mayor bien del Capital y del Estado. La coartada argumental de que la libertad del individuo acaba cuando empieza la del otro, no intenta otra cosa que justificar el sometimiento de la mayoría por una minoría a partir de la reinterpretación de la historia que hace el Capital, denunciada hace cien años por todos los que, como Bakunin, pensaban que la libertad del otro es el requisito indispensable de la mía. La libertad, que fue siempre la negación del poder y la ejecución del tirano, podríamos pensarla hoy como un simple "que nos dejen en paz, que no se ocupen de nosotros...", en lugar de cómo nos lo plantea la ideología democrática, como un bien futuro, siempre un poco más allá, por el que luchar y que el mismo Estado puede ayudarte a alcanzar.

La "igualdad" es ya una pura abstracción jurídica. Todo el principio democrático se basa en una igualdad política ficticia que se contradice con la desigualdad económica real. Las leyes, iguales para todos, están redactadas desde la desigualdad. Es desde esta desigualdad que se hace la tipificación del delito (por ejemplo es robo coger un radiocasete y no lo es la quiebra empresarial). Hace también ya doscientos años que el pueblo parisino decía, con los babeuvistas, que la libertad sólo se puede dar entre iguales. El ciudadano es un ente político, un individuo abstracto y atomizado que sólo tiene derechos en la medida de la represión y de la obligación. La sociedad civil define el conjunto del sistema de necesidades y trabajos, los oprimidos no participamos en él más que porque hacemos ganar dinero a otros a los que concedemos, coaccionados y forzados, la explotación de nuestro trabajo. La verdadera necesidad que produce y reproduce el sistema social es la necesidad del dinero. Sólo los burgueses tienen una relación positiva con esta esencia de la sociedad democrática; para los oprimi-

dos es una relación de ausencia y de necesidad. La relación de los oprimidos con el dinero es el trabajo.

"La fraternidad" reviste hoy las ideas necesarias al establecimiento de identidades con las que soldar el tejido social conveniente a la reproducción del capital. Identidades de todo tipo: región, religión, nación, equipo de fútbol, ídolos musicales, catalán, Banca Catalana... y últimamente Nuestro Planeta (quizás el ecologismo pueda convertirse, a este respecto, en la ideología de la democracia: todos somos responsables de la destrucción del planeta y ésta puede suceder si no cerramos filas en torno al consenso democrático, al interés general.., función que había cumplido antes la ideología antifascista) son identidades afianzadas, en tanto que las expresiones de fraternidad real no son toleradas; véase la prohibición expresa de las huelgas por solidaridad.

Con la democracia, y mediante la política, el Estado tiene la pretensión de enajenar a los oprimidos la posibilidad de la comunicación como actividad social de y entre los hombres. La comunicación sólo existe, y cada vez más, bajo la forma degradada y vacía de cualquier debate de interés sobre las múltiples cuestiones que a los oprimidos interesa. La futilidad más estúpida ocupa este lugar hundiendo nuestra supervivencia en el más miserable reino de la vacuidad y de la soledad. La función de esta pseudocharla que representa la política como expresión de la democracia está en que los oprimidos no lleguen a encontrar las palabras para expresar su revuelta y utilicen el lenguaje de sus amos.

La democracia se arroga el haber hecho extensible la cultura a la gente, el haberla socializado. Sin embargo la cultura se ha extendido porque se ha convertido en una mercancía más, susceptible de ser consumida por cuantos más mejor, y se da la paradoja de que si bien la cultura puede ser accesible para muchos, los que fabrican la cultura son unos pocos que se arrogan el título de intelectuales. Su papel es el de detentar la palabra en la sociedad existente, y cada vez que la toman suscitan el interés de los medios de comunicación y de los partidos políticos. Como tienen el monopolio de la contestación admitida, impiden a los oprimidos tomar la iniciativa en el pensamiento. Los intelectuales pretenden a través de su discurso dar visos de realidad al diálogo entre el Estado y la sociedad y que únicamente su voz sea la que represente el pensamiento de todo el mundo.

La cultura tendría que surgir de nuestras formas de vida; el problema es que en esta sociedad democrática sólo sobrevivimos, por lo tanto lo que nos dicen que es cultura viene dado desde arriba por una pléyade de intelectuales que se ocupan de marcar las pautas a seguir. Vaciada de sus contenidos políticos la democracia se legitimiza con el ritual de la votación, incluso independientemente de sus resultados; es igual que gane uno u otro, todos los partidos son parte del sistema y actúan de acuerdo a sus límites. La democracia necesita aún, no pudiendo pasar de la actividad humana, de esta liturgia mínima de la participación contra el creciente fantasma de la desafección (la abstención no política).

La política se reduce hoy a la gestión del orden público. Ante la crisis de gobernabilidad derivada de la actividad depredadora (explotación y sometimiento) del capital en los sectores sociales que quedan al margen, y que se convierten en formas de disenso y desobediencia civil, el totalitarismo democrático sólo tiene dos caras: criminalización y represión. La democracia no deja paso a la constitución de organizaciones que vayan más allá del sistema. Las engloba, las encorseta o bien las reprime. En su inicio la Democracia rompía con las formas de dominación política que se representaban como inmanentes (imposición mágica, teológica) postulando formas de poder que se presentaban como producto del "acuerdo" social, es decir, como construcciones arbitrarias, no regidas por leyes naturales sino puramente convencionales. Hoy, después de su recorrido histórico a lo largo de doscientos años, la Democracia se asume como referente abstracto y universal, como relación de carácter objetivo que difícilmente se reconoce como relación social de dominio (paradojas de la Democracia es tener que considerar ahora a Ceaucescu como dictador antidemócrata cuando ayer era elogiado por pagar Rumanía la deuda externa según los dictados del Fondo Monetario Internacional). Los partidos políticos no son más que máquinas de administración empeñándose en juntar lo que de por sí se encuentra en contradicción: reconciliar el individuo con la sociedad, reconciliar la ecología con la economía, la técnica con el trabajo humano, y todo esto ¡a base de una economía mercantil que ha producido todas estas contradicciones! Para este trabajo de "reconciliación" está llamada toda la sociedad, especialmente los "agentes sociales" (sindicatos, corporaciones profesionales, etc.), y ¡ay de quien se niegue a participar en esta tarea común! Si este consenso se consigue o no, y

de qué manera, sería el tema de otro trabajo que debería considerar lo que hemos apuntado aquí como “crisis del Capital”, es decir, si la crisis actual de acumulación sólo es un fenómeno coyuntural, debido a problemas limitados, o si se vislumbra un “problema” de mayor envergadura: el comienzo de la caída hacia un colapso del sistema de producción de valor que encuentra su límite en sus propias contradicciones, sin que se perciba por ahora un movimiento social revolucionario que pudiera llegar a una superación positiva de la barbarie imperante.

Nosotros no somos demócratas. La Democracia es una forma enajenada de estructurar la sociabilidad humana. Es el modelo mejor acabado, hasta ahora, de que se ha dotado el Capital. Por eso la criticamos y luchamos por poner en su lugar otra forma social más allá de las escisiones que aquélla opera entre productor y consumidor, entre individuo y sociedad. Una forma que permita el desarrollo de la actividad; que permita que nuestra actividad no quede reducida a trabajo, que nuestra relación no quede reducida en mera participación política, que nuestro deseo no quede reducido al consumo.., maneras todas ellas que tiene el Capital de hacerla rentable, al no poder acabar con la actividad humana.

NOTAS SOBRE LA DEMOCRACIA

Against Sleep and Nightmare

La ideología democrática esencialmente contiene dos tipos de ilusiones:

1. La idea de que en toda circunstancia la forma moralmente superior para la toma de decisiones es algún tipo de participación electoral de la mayoría.

2. La idea de que el método de toma de decisiones es lo que distingue a los diferentes tipos de sistemas sociales.

Estas ilusiones adoptan muchas formas y están relacionadas entre sí. La retórica democrática estadounidense suele justificar las decisiones políticas mediante el uso de las elecciones y las encuestas. Es "muy democrática" en el sentido de que las decisiones pasivas de la mayoría pueden cambiar la forma que toman la represión y la explotación en EEUU.

La autogestión obrera es una forma más oscura de esta ilusión en la cual se afirma que los cambios en el modo en que se toman las decisiones en una fábrica cambiarán la forma que tomará toda una sociedad. Su posición básica se resume en la calcomanía que llama a los obreros a "despedir" a sus patrones y, al parecer, continuar la producción de la misma manera que antes.

Es importante que los revolucionarios se opongan a ambas versiones de la ideología democrática. Por una parte, después de una revolución ciertamente no habrá ninguna razón para obsesionarse con el proceso para llegar a cada decisión. Por ejemplo, una persona puede ser asignada para decidir por un día la agenda de entregas en un almacén comunal sin oprimir a los otros trabajadores –que

prefieren pasar su tiempo caminando en la playa. Este despachador no tendría ningún poder coercitivo sobre los otros participantes en el almacén y decidir el calendario no le daría un poder que pudiera acumular e intercambiar por otras cosas. Por otro lado, los trabajadores podrían, para su propio disfrute, decidir colectivamente el menú de una cocina comunal aún si ello resultara en un uso menos eficiente del tiempo.

Por otra parte, es importante darse cuenta de que ningún esquema para la gestión de la sociedad creará por sí mismo una nueva sociedad. Hoy mismo, para administrar el capitalismo, se están utilizando esquemas muy democráticos, esquemas muy autoritarios y esquemas mixtos. La cualidad básica del capitalismo es que el promedio de las personas tiene poco o ningún control sobre su modo de vida cotidiano. El trabajo asalariado domina la sociedad. Debemos vender nuestra vida para comprar nuestra supervivencia. El que el promedio de las personas bajo el capitalismo tenga la capacidad de realizar un gran número de decisiones como qué disco comprar, el largo de las condenas de los presos, el color de las luces de la calle, etc., es irrelevante.

La comunidad que escape al capitalismo involucrará a personas que efectivamente controlen su proceso de vida. Éste es el rechazo individual y colectivo al trabajo, la producción mercantil, la explotación, etc. Esto sin duda requerirá de una gran cantidad de decisiones colectivas y una gran cantidad de decisiones individuales. La transformación no puede ser reducida a un conjunto de toma de decisiones o a un plan de acción fijo.

Los diferentes modos de vida son más fáciles de describir utilizando la terminología marxiana porque ésta habla en términos de procesos sociales y no de acciones individuales atomizadas. La economía es a la vez una forma en que las personas toman decisiones y una manera en que las personas actúan. Las condiciones reales de la sociedad sólo pueden observarse analizando las condiciones de la vida cotidiana -la forma en que el modo de existencia de una sociedad se reproduce a sí mismo. Esto se resume bastante bien con el uso de los términos marxianos como economía política, espectáculo, mercancía, etc.

Todas las formas de la ideología democrática apelan a un modelo de comportamiento humano que implica que cada persona es un agente social totalmente independiente que sólo afecta a los demás de

maneras estáticas y definidas. Este es el idioma del "sentido común" en un mundo donde los sentidos de la gente están controlados por el capitalismo. Es defender el derecho, por ejemplo, a que un hombre le grite obscenidades a una mujer que ha sido recientemente violada, ya que las acciones de aquel hombre simplemente son "libre expresión" sin conexión con ninguna acción social.

Las posiciones comunistas ven una red social que no es reducible a un número fijo de relaciones definibles. Los comunistas no dicen que sin el capitalismo podemos garantizar que los seres humanos crearán una comunidad humana. Dicen que con el capitalismo los seres humanos no pueden crear una comunidad humana. Observan que cualquier movimiento a favor de una comunidad humana se opondrá al orden social y a las relaciones sociales capitalistas a lo largo de todo el camino. La fuerza motivadora no vendrá de un programa comunista, sino del proceso de vida de los proletarios creando una nueva relación social.

APÉNDICE: LA MISTIFICACIÓN DEMOCRÁTICA

Jacques Camatte

Invariance nº 6, 1969

Este artículo fue traducido al castellano por los compañeros del Grupo Comunista Internacionalista (GCI), para el número 32 de su revista *Comunismo* (noviembre 1992). En esa ocasión el texto de Camatte fue publicado como una "edición crítica", en cuyo texto el GCI intercaló sus propios comentarios críticos, que ayudaran a situar históricamente y a profundizar la crítica de la democracia hecha por Camatte. En esta versión hemos utilizado la traducción del GCI, pero volviendo a la forma en que el texto apareció originalmente en *Invariance*. Aunque compartimos las precisiones hechas por el GCI, preferimos excluirlos para facilitar la lectura del texto tal como éste fue publicado en 1969. La versión comentada se encuentra en el sitio web de la revista *Comunismo* en español: *www.geocities.com/comunismo_gci/*

Nota a la edición del John Gray Website: For Communism

La Mistificación Democrática fue publicada por primera vez en forma anónima, en la revista *Invariance*, Serie I, nº 6 (abril-junio 1969). El artículo había sido escrito como parte de una obra más extensa titulada *La revolución comunista: Tesis de trabajo*, de la cual las primeras partes aparecieron en dicha publicación. La numeración de los párrafos corresponde a su ubicación dentro de ese texto. La parte que publicamos aquí iba a ser originalmente la sección de apertura (parte 5.1) de un capítulo sobre la democracia. Iba

acompañada de una parte numerada 5.2 consistente en una serie de "esquemas"-diagramas que intentaban ilustrar las relaciones entre los individuos y el estado. Posteriormente Camatte explicó que esta segunda sección "había quedado incompleta porque tendría que haber incluido un comentario más detallado acerca de los diagramas, el cual, recordemos, iba a escribir Bordiga".

El plan original de las "tesis de trabajo", tal como fueran publicadas en *Invariance* Serie I nº 5 (enero-marzo 1969), contemplaba una sección 5.3 dividida en dieciséis partes, sobre la democracia y el movimiento proletario, y una sección 5.4 en nueve partes, sobre la democracia y el fascismo. Éstas, al igual que muchas otras secciones proyectadas para las "tesis de trabajo", nunca aparecieron. No obstante, a diferencia de otras secciones no publicadas, éstas sufrieron algunas modificaciones posteriores. En 1972 Camatte reelaboró este material a la luz de la evolución de su pensamiento. El resultado no fue publicado sino hasta 1991. Se puede encontrar el original en francés en el sitio del *GCI* . Esta traducción inglesa es una versión modificada de la que hizo David Brown, y que fue publicada originalmente junto a otros textos de Camatte en *Origen y función de la forma partido*[72]

La mistificación democrática

El asalto del proletariado a las ciudadelas del capital no podrá hacerse con ninguna posibilidad de éxito, sin que el movimiento revolucionario del proletariado termine, de una vez por todas, con la democracia. Esta es el último refugio de todos los renegamientos, de todas las traiciones, porque ella es la primera esperanza de aquellos que creen sanear, revigorizar el movimiento actual que está podrido hasta sus propios fundamentos.

I

5.1 El fenómeno histórico general

> "La vida social es esencialmente práctica. Todos los misterios que desvían la teoría hacia el misticismo encuentra su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de esta práctica." (Marx 8º *Tesis sobre Feuerbach*)

72 *Origins and function of the party form*. No existe traducción al castellano. La versión inglesa puede encontrarse en : http://www.marxists.org/archive/camatte/origin.htm

5.1.1 De una forma general, podemos definir la democracia como el comportamiento del hombre, la organización de éste cuando ha perdido su unidad orgánica original con la comunidad. Existe, entonces, durante todo el período que separa el comunismo primitivo del comunismo científico.

5.1.2 La democracia nace a partir del momento en que existe división entre los hombres y repartición del haber. Lo que quiere decir que nace con la propiedad privada, los individuos y la división de la sociedad en clases, con la formación del Estado. Por ello se hace cada vez más pura en la medida en que la propiedad privada se generaliza y que las clases aparecen con mayor claridad en la sociedad.

5.1.3 La democracia supone un bien común, a repartir. En la sociedad antigua la democracia limitada presuponía la existencia del *ager publicus* y los esclavos no eran hombres. En la sociedad moderna, este bien es más universal (comprende un número mayor de hombres), más abstracta e ilusoria: la patria.

5.1.4 La democracia no excluye de ninguna manera la autoridad, la dictadura, el Estado. Por el contrario, ella lo necesita como fundamento. Si no, ¿quién podría garantizar el reparto, quien podría regular las relaciones entre los individuos y entre éstos y el bien común, si no existiera el Estado?

En la sociedad capitalista plenamente desarrollada, el Estado se presenta también como el guardián de la repartición desde un punto de vista doble: impedir que la plusvalía sea roída por el proletariado; garantizar que sea repartida bajo la forma de ganancia industrial, ganancia comercial, interés, renta, etc. entre las diferentes esferas capitalistas.

5.1.5 La democracia implica, por lo tanto, la existencia de individuos, de clases y del Estado; por ello la democracia es a la vez un modo de gobierno, un modo de dominación de una clase y el mecanismo de unión y de conciliación.

En efecto, los procesos económicos, en su origen, dividen a los hombres (proceso de expropiación) que estaban unidos en la comunidad primitiva. Las antiguas relaciones sociales son así destruidas. El oro se transforma en una fuerza real que reemplaza la autoridad de la Comunidad. Los antagonismos materiales hacen enfrentar a

los hombres de tal forma que podrían hacer reventar la sociedad, hacerla inviable. La democracia aparece como un medio de conciliar los contrarios, como la forma política, más apta, para unir lo que ha sido dividido. Representa la conciliación entre la vieja comunidad y la nueva sociedad. La forma mistificadora reside en la aparente reconstrucción de una unidad perdida. La mistificación era progresista.

En el polo opuesto de la historia, en nuestros días, el proceso económico ha conducido a la socialización de la producción y de los hombres. La política, por el contrario, tiende a dividirlos, a mantenerlos, como simples superficies de intercambio para el capital. La forma comunista se vuelve cada vez más poderosa en el seno del viejo mundo capitalista. La democracia aparece como una conciliación entre el pasado que aún actúa en nuestro presente y el futuro: la sociedad comunista. La mistificación es reaccionaria.

5.1.6 Frecuentemente se ha afirmado que en los orígenes de la vida de nuestra especie, en el comunismo primitivo, había gérmenes de democracia, algunos afirman que incluso habían formas de ella. Lo que existe es la incomprensión de que en la forma inferior podemos encontrar gérmenes de la forma superior, manifestándose esporádicamente. Esta "democracia" aparece en circunstancias bien definidas, que una vez cumplidas se vuelve al antiguo modo de organización; ejemplo: la democracia militar en sus orígenes.

La elección del jefe se efectuaba en un momento preciso y en vista de ciertas operaciones. Una vez terminadas las mismas, el jefe era reabsorbido en la comunidad. La democracia que se manifestaba temporalmente era reabsorbida. Lo mismo se produjo con las formas de capital que Marx llamó antediluvianas. La usura es la forma arcaica del capital dinero que podía manifestarse en las viejas sociedades. Pero su existencia fue precaria porque la sociedad se defendía contra su poder disolvente y la desterraba. Es sólo cuando el hombre es transformado en mercancía que el capital puede desarrollarse sobre una base sólida y sin poder ser reabsorbido. La democracia solo pudo manifestarse realmente a partir del momento en que los hombres fueron totalmente divididos y que ha sido cortado el cordón umbilical que los unía a la comunidad; es decir cuando lo que existe son individuos.

El comunismo puede manifestarse a veces en esta sociedad, pero es siempre reabsorbido. Solo podrá desarrollarse verdaderamente a partir del momento en que la comunidad material sea destruida.

5.1.7 El fenómeno democrático aparece con claridad en el transcurso de dos períodos históricos: en el momento de la disolución de la comunidad primitiva en Grecia y en el de la disolución de la sociedad feudal en Europa Occidental. Es incontestablemente en el transcurso de este segundo período que el fenómeno aparece en su más gran amplitud porque los hombres fueron reducidos realmente al Estado de individuos y porque las relaciones sociales anteriores no podían mantenerlos más unidos. La revolución burguesa aparece siempre como una movilización de masas. De allí el dilema burgués: cómo unificar las masas, mantenerlas y fijarlas en las nuevas formas sociales. De allí, la enfermedad institucional y el desencadenamiento del derecho en la sociedad burguesa. La revolución burgués es social con alma política.

En la revolución comunista, las masas ya fueron organizadas por la sociedad capitalista. No buscarán nuevas formas de organización sino que estructurarán un nuevo ser colectivo, la comunidad humana. Esto aparece netamente cuando la clase actúa como ser histórico, cuando se constituye en Partido. Muchas veces, en el interior del movimiento comunista, se ha afirmado que la revolución no es un problema de formas de organización. Para la sociedad capitalista, por el contrario, todo es problema organizativo. En los orígenes de su desarrollo, esto se refleja en la búsqueda de buenas instituciones, al final en la búsqueda de las estructuras más aptas para encerrar a los hombres en las prisiones del capital: el fascismo. En los dos extremos, la democracia está en el corazón de la búsqueda: democracia política, primero, social después.

5.1.8 La mistificación no es un fenómeno deseado por los hombres de la clase dominante, no es un engaño inventado por ellos. Si fuese así sería suficiente una simple propaganda adecuada para extirparla del cerebro de los hombres. En realidad ella surge y se alberga en lo más profundo de la estructura social, en las relaciones sociales.

> “Es necesario que una relación social de producción se presente bajo la forma de un objeto que existe fuera de los individuos y que las relaciones determinadas por las cuales éstos entran en el proceso de producción de su vida

social, se presenten como propiedades específicas de ese objeto. Es esta inversión, esta mistificación no imaginaria, sino de la prosaica realidad, que caracteriza todas las formas sociales del trabajo creador de valor de cambio." (Marx, *Contribución a la Crítica de la Economía Política*)

Es entonces necesario explicar en qué la realidad es mistificadora y como esta mistificación, que era simple al principio, se va acrecentando hasta alcanzar su clímax en el capitalismo.

5.1.9 En su origen la comunidad humana está sometida a la dictadura de la naturaleza. Aquella debía luchar contra ésta para sobrevivir. La dictadura es directa, y somete a la comunidad en su totalidad. Con el desarrollo de la sociedad de clases, el Estado se plantea como el representante de la comunidad, pretendiendo encarnar la lucha del hombre contra la naturaleza. Pero, dado el débil desarrollo de las fuerzas productivas, la dictadura de ésta es siempre operante. Dicha dictadura es indirecta, mediada por el Estado y pesa sobre todo sobre las capas más desfavorecidas. Cuando el Estado define al hombre, toma, de hecho, como substrato de su definición al hombre de la clase dominante. La mistificación es total.

5.1.10 En el capitalismo, tenemos un primer período donde, aunque la burguesía haya tomado el poder, el capital no alcanza a ejercer más que una dominación formal. Muchos resabios de las formaciones sociales precedentes persisten, obstaculizando su dominación sobre el conjunto de la sociedad. Es la época de la democracia política donde se efectúa la apología de la libertad individual y de la libre competencia. La burguesía las presenta como medios de liberación del hombre. Esto es una mistificación porque

> "la competencia no emancipa a los individuos sino al capital". (Marx "*Grundrisse*")

> "Se ve así cuán inepto resulta presentar la libre competencia como el desarrollo postrero de la libertad humana, y la negación de la libre competencia como la negación de la libertad individual y de la producción social basada en la libertad individual, puesto que se trata simplemente del libre desarrollo sobre una base limitada –aquella de la dominación del capital. Por este motivo, esta especie de libertad individual es a la vez la abolición de toda li-

bertad individual y el sometimiento del individuo a las condiciones sociales que revisten la forma de potencias materiales, e incluso objetos superiores e independientes de las relaciones de los individuos. Este desarrollo de la libre competencia proporciona la única respuesta racional que se puede dar a los profetas de la clase burguesa que la ponen por las nubes, o a los socialistas que la cubren de oprobio." (Marx, Ibíd)

5.1.11

"Después de su victoria por las armas y por el terror, la democracia y el parlamentarismo le son indispensables a la burguesía para dominar una sociedad dividida en clases." (*Battaglia Comunista* N°18, 1951)

Había necesidad de una conciliación para poder dominar, puesto que era imposible que la dominación perdurase únicamente a través del terror. Después de la toma del poder, por la violencia y el terror, el proletariado no tiene necesidad de la democracia, no porque las clases vayan a desaparecer de un día para el otro, sino porque el proletariado no es detentor de máscaras, ni de mistificaciones. La dictadura es necesaria para impedir cualquier posibilidad de reconstitución de la clase adversa. Además la accesión del proletariado al Estado es su propia negación como clase, así como la negación de otras clases. Es el comienzo de la unificación de la especie, de la formación de la comunidad. Reclamar la democracia, implicaría la exigencia de una conciliación entre las clases, lo cual significaría dudar que el comunismo es la solución de todos los antagonismos, que es la reconciliación del hombre consigo mismo.

5.1.12 Con el capital el movimiento económico deja de estar separado del movimiento social. Con la compra y venta de la fuerza de trabajo, la unión se opera, pero en base a la sumisión de los hombres al capital. Este se constituye en comunidad material y no hay más política, puesto que es el mismo capital que organiza a los hombres esclavos.

Hasta este estadio histórico, existía una separación más o menos neta entre producción y distribución. En esa fecha la democracia política podía ser considerada como un medio para repartir más equitativamente los productos. Pero cuando la comunidad material

es realizada, la producción y la distribución están indisolublemente ligadas; los imperativos de la circulación condicionan a la distribución. Ahora bien, la primera no es algo exterior a la producción, sino que por el contrario es, para el capital un momento esencial de su proceso total. Es entonces el mismo Capital que condiciona la distribución.

Todos los hombres cumplen una función para el capital que, en el fondo, presupone su existencia misma. En relación a la ejecución de esta función, los hombres reciben una cierta distribución de productos por intermedio de un salario. Tenemos una democracia social. La política de ingresos es un medio para llegar a ésta.

5.1.13 Durante el período de dominación formal del capital (democracia política) la democracia no es una forma de organización que se opone como tal al capital, sino un mecanismo utilizado por la clase capitalista para llegar a dominar la sociedad. Es el período en el cual todas las fuerzas al interior de la sociedad, luchan para llegar a ese mismo resultado. Es por esto que, durante un cierto tiempo, el proletariado puede también intervenir en este terreno. Por otro lado, las oposiciones se desarrollan también al interior de una misma clase, entre burguesía industrial y burguesía financiera por ejemplo. El parlamento es entonces una arena donde se enfrentan los intereses diversos. El proletariado puede utilizar la tribuna parlamentaria para denunciar la mistificación democrática y utilizar el sufragio universal como medio de organizar la clase.

Cuando el capital ha llegado a su dominación real y se ha constituido en comunidad material, el problema se resuelve: él se ha apoderado del Estado. Las conquista del Estado desde su interior no se plantea más pues no es más que

> "una formalidad la alta predilección de la vida popular, una ceremonia. El elemento constituyente es la mentira sancionada, legal de los Estados Constitucionales, que dice que el Estado es el interés del pueblo o que el pueblo es el interés del Estado" -Marx.

5.1.14 El Estado democrático materializa la ilusión de que el hombre conduce la sociedad (de que este pueda dirigir el fenómeno económico). El proclama al hombre soberano. El estado fascista es la realización de la mistificación (en este sentido puede aparecer como

su negación), porque el hombre no es soberano. Al mismo tiempo, el Estado fascista es por esto la forma real, declarada, del Estado capitalista: dominación absoluta del capital. El conjunto social podía vivir sobre un divorcio entre la teoría y la práctica. La teoría decía: el hombre es soberano; la práctica afirmaba es el capital. Sólo mientras que este último no llegó a dominar de forma absoluta la sociedad, había posibilidad de distorsión. En el Estado fascista la realidad somete a la idea para hacerla una idea real. En el Estado democrático la idea somete a la realidad para hacerla una realidad imaginaria. La democracia de los esclavos del capital suprime la mistificación para realizarla mejor. Los demócratas quieren ponerla en evidencia cuando creen poder conciliar al proletariado con el capital.

La sociedad ha encontrado al ser de su opresión (el que elimina la dualidad, la distorsión realidad-pensada). Es necesario oponerle el ser libertador que representa la comunidad humana: el partido comunista.

5.1.15 Esto explica por qué la mayoría de los teóricos del siglo XIX eran estatistas. Pensaban resolver los problemas sociales al nivel del Estado. Eran mediatistas. No comprendían que el proletariado debía no solamente destruir la vieja máquina estatal, sino que debía poner otra en su lugar. Muchos socialistas creyeron que era posible conquistar el Estado desde el interior, los anarquistas creyeron poder abolirlo de un día para el otro.

Los teóricos del siglo XX son corporativistas porque piensan que se trata solamente de organizar la producción, de humanizarla para resolver todos los problemas. Son inmediatistas. Es una confesión indirecta de la validez de la teoría del proletariado. Afirmar que sería necesario conciliar al proletariado con el movimiento económico, es reconocer que sólo en este terreno puede surgir la solución. Este inmediatismo viene del hecho de pensar que la sociedad comunista es cada vez más poderosa en el interior del mismo capitalismo. No se trata de hacer una conciliación entre los dos sino de destruir el poder del capital, su fuerza organizada, el Estado capitalista, que mantiene el monopolio privado cuando todos los mecanismos económicos tienden a hacerlo desaparecer. La solución comunista es mediata. La realidad parece escamotear al Estado, hay que ponerlo en evidencia y, al mismo tiempo, indicar la necesidad de otro Estado transitorio: la dictadura del proletariado.

5.1.16 El devenir hacia la democracia social está marcado, desde el principio.

> "Mientras que el poder del dinero no era el vínculo de las cosas y de los hombres las relaciones sociales debían ser organizadas política y religiosamente." (Marx)

Marx denunció siempre la supercherías política y puso al desnudo las relaciones reales:

> "Son, pues, la necesidad natural, las cualidades humanas esenciales (por enajenadas entre sí que puedan parecer), el interés, los que mantienen ligados a los miembros de la sociedad burguesa; la vida burguesa y no la vida política, constituye su nexo real." (*La Sagrada Familia*)

> "En apariencia, precisamente, el sistema esclavista de la sociedad burguesa es la mayor libertad, por ser la independencia aparentemente consumada del individuo; éste toma el movimiento desbocado de sus elementos vitales enajenados (como la propiedad, la industria, la religión, etc., movimiento al que no ligan ya vínculos generales ni el hombre), por su propia libertad, cuando en realidad su servidumbre e inhumanidad están consumadas. El derecho ha sustituido al privilegio." (Ídem)

La problemática de la democracia no hace más que replantear, bajo otra forma, la oposición falaciosa entre competencia y monopolio. La comunidad material integra las dos. Con el fascismo = democracia social, democracia y dictadura se integran también. Por eso mismo es un medio de superar la anarquía.

> "La anarquía es la ley de la sociedad burguesa emancipada de los privilegios que dividen, y la anarquía de la sociedad burguesa es el fundamento del estado de cosas público moderno, así como éste, a su vez es lo que garantiza esa anarquía. Por mucho que ambos se contrapongan, se condicionan recíprocamente." (Ídem)

5.1.17 Ahora que la clase burguesa, aquella que dirigiera la revolución, que permitió el desarrollo del capital, ha desaparecido, reemplazada por la clase capitalista que vive del capital y de su proceso de valorización, que la dominación de éste está asegurada (fas-

cismo) y que por esto no es más necesario la conciliación política, pues es superficial, sino la conciliación económica (corporativismo, doctrina de las necesidades, etc.) son las clases medias que se hacen las adeptas de la democracia. Solo que cuanto más se refuerza el capitalismo, más se desvanece la ilusión de poder compartir la dirección con el capital. No queda más que la reivindicación de una democracia social a pretensión política: planificación democrática, pleno empleo, etc. No obstante, creando la asistencia social, tratando de mantener el pleno empleo, la sociedad capitalista realiza la democracia social en cuestión: la de los esclavos del capital. Con el desarrollo de las nuevas clases medias, la reivindicación de la democracia se pinta solamente de comunismo.

5.1.18 Lo precedente concierne al área euro-norteamericana, no es válida para todos los países donde por largo tiempo lo que predominó fue el modo de producción asiático (Asia, África) y donde dicho modo de producción predomina aún (India por ejemplo). En estos países, el individuo no ha sido producido. La propiedad privada ha podido aparecer, pero no se ha autonomizado, lo mismo sucede con el individuo. Esto está ligado a las condiciones geo-sociales de estos países y explica la imposibilidad en la que se encuentra el capitalismo de desarrollarse, mientras que no se haya constituido en comunidad. Dicho de otra manera, sólo cuando se haya llegado a dicho estadio el capitalismo podrá reemplazar la antigua comunidad y conquistar zonas inmensas. En esos países, los hombres no pueden tener el mismo comportamiento que los occidentales; la democracia política es obligatoriamente escamoteada. No tendremos otra cosa que la democracia social.

Es por esto que tenemos, en los países más trabajados por la implantación capitalista, un doble fenómeno: una conciliación entre el movimiento real y la comunidad primitiva y otra con la comunidad futura: el comunismo. De allí la dificultad para comprender estas sociedades.

Dicho de otra manera, una gran proporción de la humanidad no conoce la mistificación democrática tal como la ha conocido el occidente. Es un hecho positivo para la futura revolución.

En lo que concierne a Rusia, tenemos un caso intermediario. Aquí el capitalismo tuvo enormes dificultades para implantarse. Para ello fue necesaria una revolución proletaria. Allí tampoco la democracia

política occidental tuvo terreno para desarrollarse y podemos constatar que ella no ha podido florecer. Tenemos, como en el occidente actual, la democracia social. Desgraciadamente allí también, la contrarrevolución ha aportado el veneno bajo la forma de la democracia proletaria y, para muchos, la involución de la revolución debería buscarse en la no realización de ésta.

El movimiento comunista retomará su marcha reconociendo estos hechos y recordándoles toda su importancia. El proletariado se reconstituirá en clase y por lo tanto en partido, dejando atrás el margen estrecho de todas las sociedades de clase. La especie humana podrá finalmente unificarse y formar un solo ser.

5.1.19 Todas las formas históricas de democracia corresponden a estadios de desarrollo donde la producción era limitada. Las diferentes revoluciones que se sucedieron fueron revoluciones parciales. Era imposible que el desarrollo económico pudiera realizarse, progresar, sin que se produjese la explotación de una clase. Podemos constatar que desde la antigüedad estas revoluciones contribuyeron a emancipar una masa siempre mayor de hombres. De allí la idea de que vamos hacia la democracia perfecta, es decir una democracia que reagruparía a todos los hombres. Por eso muchos se apresuran a afirmar la igualdad: socialismo = democracia. Es cierto que se puede decir que con la revolución comunista y la dictadura del proletariado, hay una masa más importante, que antes, de hombres que entran en el campo de esta democracia ideal; que generalizando su condición de proletario al conjunto de la sociedad, el proletariado elimina las clases y realiza la democracia (el manifiesto dice que la revolución es la conquista de la democracia). Sin embargo es indispensable agregar que este pasaje al límite, esta generalización, es al mismo tiempo la destrucción de la democracia. Pues paralelamente, la masa humana no queda reducida a una simple suma de individuos todos iguales en derecho, sino en hecho. Esto no puede ser más que la realidad de un momento breve de la historia debido a una igualación forzada. La humanidad se constituirá en un ser colectivo, la *Gemeinwesen*[73]. Esta nace al margen del fenómeno democrático y es el proletariado constituido en partido que la transmitirá a la sociedad. Cuando pasemos a la sociedad futura, habrá no solamente un cambio cuantitativo sino que será un cambio cualitativo. La

73 [NdE] Literalmente: Comunidad, ser colectivo, esencia común

democracia "es el reino antimarxista de esta cantidad eternamente impotente, de transformarse en calidad". Reivindicar la democracia para la sociedad post-revolucionaria es reivindicar la impotencia. Por otra parte, la revolución comunista no es más una revolución parcial. Con ella se termina la emancipación progresiva y se realiza la emancipación radical. Esto implica también un salto cualitativo.

5.1.20 La democracia se apoya sobre un dualismo y constituye el medio para superarlo. La democracia resuelve el dualismo entre espíritu y materia equivalente a aquel entre grandes hombres y masas, por la delegación de poderes; aquel entre ciudadano y hombre, a través del boletín de voto, el sufragio universal. En los hechos, so pretexto de acceder a la realidad del ser total, hay una delegación de la soberanía del hombre al Estado. El hombre se desprende de su poder humano.

La separación de poderes necesita su unidad y esto se consigue siempre por la violación de una constitución. Esta encuentra su fundamento en el divorcio entre situación de hecho y situación de derecho. El pasaje de uno al otro es asegurado por la violencia.

El principio democrático no es en realidad más que la aceptación de un hecho: la escisión de la realidad, el dualismo ligado a la sociedad de clases.

5.1.21 Se pretende muy frecuentemente oponer la democracia en general que sería un concepto vacío, a una forma de democracia que sería la llave de la emancipación humana. Pero ¿qué puede ser algo cuya particularidad está no solamente en contradicción con su concepto general, sino que debe ser su negación? De hecho teorizar una democracia particular (proletaria por ejemplo) implica escamotear el salto cualitativo. En efecto, o bien esta forma democrática en cuestión está realmente en contradicción con el concepto general, y entonces se trata verdaderamente de otra cosa (¿porqué, entonces, democracia?) o bien es compatible con este concepto y no puede tener más que una contradicción de orden cuantitativo (abarcar un número mayor de hombres, por ejemplo), y, en este caso no sale de los limites aún si tiende a rechazarlos.

Esta tesis aparece frecuentemente sobre la forma: la democracia proletaria no es la democracia burguesa, y se habla de democracia directa para demostrar que si la segunda necesita un corte, de

una dualidad (delegación del poder), la primera la niega. Se define, entonces, la sociedad futura como la realización de la democracia directa.

Esto no es más que la negación negativa de la sociedad burguesa y no una negación positiva. Se pretende también definir al comunismo a través de un modo de organización que sería más adecuado a las diferentes manifestaciones humanas. Pero el comunismo es la afirmación de un ser, del verdadero *Gemeinwesen* del hombre. La democracia directa aparecería como un medio para realizar el comunismo. Pero éste no necesita de tal mediación. El comunismo no es una cuestión de tener, ni de hacer, sino una cuestión de ser.

[*Nota de la Editorial Klinamen*: A pesar del valor que pueda tener este último texto como crítica de la democracia, evidentemente no tenemos por qué estar de acuerdo con todas las posiciones del autor. Concretamente, no creemos que el Estado democrático deba ser sustituido por otro 'Estado transitorio'. La destrucción del Estado, en tanto que forma separada de gestión de la vida, es una premisa y no una consecuencia de la revolución.]